المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

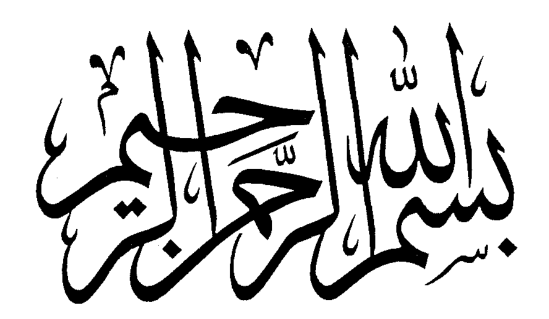
قدرة الله تعالى وقدرة العبد بين السلف ومخالفيهم

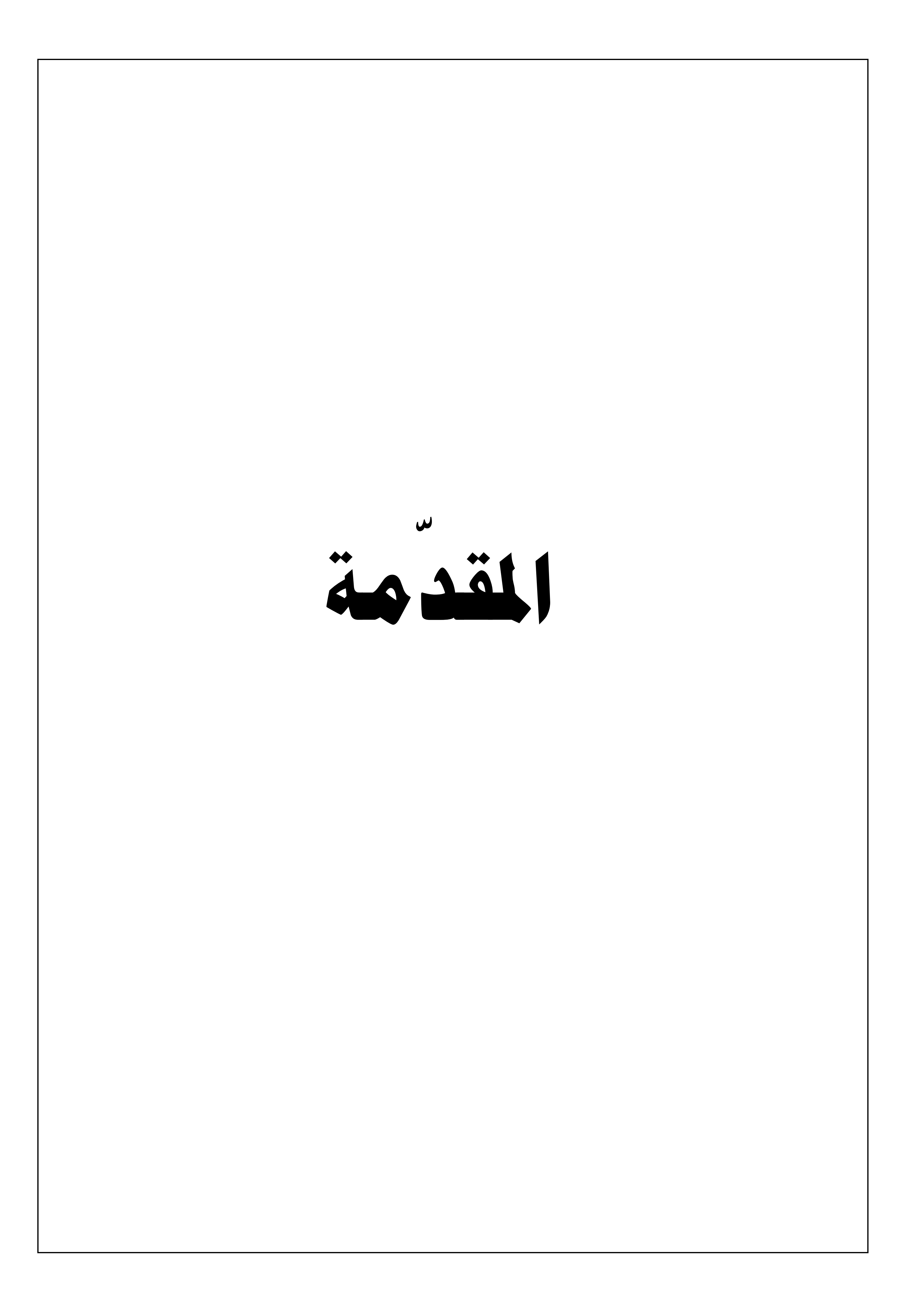
عرض ونقد في ضوء الكتاب والسّنة

أطروحة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراة في العقيدة

تحت إشراف الدكتور: أحمد بن مرعي العمري

إعداد الطالب:
أحمد بن صالح بن حسن الزهراني


بسم الله الرحمن الرحيم



المقدّمة

بسم الله الرحمن والرّحيم

الحمدلله ، نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضلّ له ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له ، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران:١٠٢] .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء:١] .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾ [الأحزاب:٧١،٧٠] .

أمّا بعد :

فمن المعلوم عند أهل العلم أنّ بدعة القدريّة من أوائل البدع الّتي نشأت في الأمّة ، إذ نبغ أصحابها في عصر الصّحابة ، وهذا مشهور .

وكانت القدريّة الأولى تجادل في العلم الإلهي والتّقدير السّابق ، وهؤلاء قد اندثروا تقريباً ، وبقيت بدعة القدريّة الثّانية ، الّتي يرتكز جلّ قولها على إنكار عموم القدرة والمشيئة ، وصدق الإمام أحمد رحمه الله تعالى ، حين قال : القدر : قدرة الله .

فإنّ عامّة ضلال القدريّة في باب القدر هو الشّكّ في قدرة الله تعالى ، وإنكار عموم المشيئة وهذا مرتبط بقولهم في قدرة الله تعالى ، وقولهم بأنه تعالى لم يخلق أفعال العباد ، بل العباد هم خالقوا أفعالهم ، حتى سمّوا عند السّلف بمجوس الأمّة .

وامتدّ بهم البحث إلى قدرة العباد وحصل الخلاف بين القدريّة والجبريّة في هذا الباب ، وتناولوا أيضاً علاقة السّبب بالقدرة في الفعل وعدمه .

ولذا فقد عزمت بإذن الله تعالى أن يكون موضوع قدرة الله وقدرة العباد مجال بحثي في مرحلة الدّكتوراة ، تحت مسمّى :

((قدرة الله تعالى وقدرة العبد بين السّلف ومخالفيهم
عرض ونقد في ضوء الكتاب والسنة))

أبسط فيها البحث في قدرة الله تعالى العظيمة الّتي تنوّعت الأدلّة في النّصوص الشّرعيّة الخبريّة والبراهين العقليّة القطعيّة على إثباتها وبيان شموليّتها ، وآمن بذلك الإنس والجن إلاّ من خذله الله تعالى من المجوس واليهود ومن وافقهم من هذه الأمّة نسأل الله العافية .

وقدرة العبد الّتي هي مناط التّكليف وما أحدثه المتكلّمون فيها من التّعمّق والتّنطّع نفياً وإثباتاً لتسلم لهم أصولهم غير السّليمة شرعاً وعقلاً .

مراعياً في البحث طريقة أهل السّنّة في بحث العقيدة بالأخذ أوّلاً من النّصوص وكلام السّلف ، مبيّناً طريقة السّلف في إثبات القدرة والمباحث المتعلّقة بذلك ، ثم نذكر المذاهب المنحرفة في الباب وطرائق المخالفين لأهل السّنّة في القدرة ، ومسائل المتكلّمين المتفرّعة من ضلالهم في قدرة الله تعالى وقدرة العباد ، وقد قسّمت البحث إلى مقدّمة وتمهيد وبابين وخاتمة .

١ . المقدّمة :

وأذكر فيها سبب اختياري الموضوع وأهمّيّته .

٢ . التمهيد : وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأوّل : مذهب أهل السّنّة في الصّفات عامّة .

المبحث الثّاني : مذهب السّلف الصّالح في القدر عامّة .

المبحث الثّالث : سبب نشأة الخلاف في القدرة ، وبيان علاقة ذلك بالقدر والصّفات.

٣ . الباب الأوّل : قدرة الله تعالى وقدرة العبد في الكتاب والسّنّة ومذهب السّلف :

وفيه فصلان :

الفصل الأوّل : قدرة الله ، وتحته مباحث :

المبحث الأوّل : قدرة الله في الكتاب والسّنّة .

المبحث الثّاني : مذهب السّلف في إثبات قدرة الله تعالى ، وتحته مطلبان :

المطلب الأوّل : إثباتها بطريق النّقل .

المطلب الثامن : قول المتكلّمين : هل القدرة التي بها الكلام هي القدرة التي بها المشي؟

المطلب التّاسع : قول المتكلّمين : هل القدرة جنس واحد ؟

المطلب العاشر : قول المتكلّمين : هل يقدر العبد على الفعل ؟

المطلب الحادي عشر : قول المتكلّمين : هل يحس ما لا قدرة فيه ؟

المطلب الثاني عشر :قول المتكلّمين : هل يكون حياً مع عدم القدرة ؟

المطلب الثّالث عشر : قول المتكلّمين : هل يعجز القادر ؟

المطلب الرّابع عشر : قول المتكلّمين : هل يكون في الإنسان قدرة ولا يُقال قادر .

المطلب الخامس عشر : قول المتكلّمين : هل الممنوع قادر ؟

المطلب السّادس عشر : قول المتكلّمين :هل القادر على شيء يقدر على أكثر منه ؟

المطلب السّابع عشر : قول المتكلّمين : هل يقدر بجزء على حمل جزءين ؟

المطلب الثّامن عشر : قول المتكلّمين : هل يقدر على الإيمان من علم الله أنه لا يؤمن؟

القاعدة الجامعة : الأصول الّتي ترجع إليها هذه المسائل وسبب التزام المتكلّمين البحث فيها .

٥ . الخاتمة :

وأذكر فيها أهمّ النتائج الّتي أتوصّل إليها والتوصيات التي أخرج بها إن شاء الله .

أهميّة الموضوع :

تبرز أهميّة الموضوع من عدةّ جوانب :

أوّلها : أنّ موضوع القدر مع أهميّته ، لم يلق القدر الكافي من البحث والتّحقيق من أهل السنّة في هذا العصر بالذّات : فإنّ الباحث لو أحب أن يجمع مثل هذه الدراسات لوجدها قليلة مقارنة بغيرها : وسبب ذلك في ظني يرجع إلى منهج السّلف الصّالح في التحذير من الخوض في باب القدر من جهة ، وكون أغلب مسائل الباب مُحدثة في

صياغتها ومصدرها : وفي نظري أنّه مع كثرة الخائضين من المنتسبين للفرق المخالفة في موضوع القدر فإنّ الواجب يتعيّن على أصحاب التّخصص من السّلفيين الإكثار من البحوث الّتي تجلّي مذهب السّلف في باب القدر وتبسطه بسطاً يغلق الباب على أهل الأهواء خصوصاً في هذه الأزمنة الّتي قلّ فيها العلم وكثر مدّعوه من غير أهله .

ثانيها : أنّ البحث في القدر كان في كثر من الأحيان بصورة عامّة ، وأصبح من المهم ونحن في عصر التّخصّص الدّقيق والأدقّ ، أنّ يتمّ البحث في أبواب القدر بصورة أدق وأكثر تخصّصاً ، فالقدر يشتمل على مباحث كثيرة تحتمل أبحاثاً خاصّة : كالعلم الإلهي ، والقدرة ، والمشيئة ، وليس المقصود التّعمّق المنهي عنه الّذي فعله أهل البدع ، وإنّما المقصود التّعمّق في فهم الباب وزيادة بسطه وشرحه والاستدلال له والدّفاع عن أصول السّنّة فيه ضدّ الكتابات العديدة الّتي خرجت في هذه الأيّام من داخل البيئة الإسلاميّة ، وكذلك من خارجها عبر التيارات الفكريّة الغربيّة والّتي تُرجم كثير منها .

ثالثها : أنّ كثيراً من الشّبهات الواردة على موضوع القدر بعامّة ، مصدره شبهة في جزء من تفاصيل الباب ، فبعض المذاهب الباطلة في القدر سببه شبهة في قدرة الله تعالى ، وبعضها سببه شبهة في علم الله تعالى ، وبعضها سببه شبهة في المشيئة ، وبعضها مركب من هذا وذاك ، ولعل البحث العام الّذي يأتي على جوانب القدر كلّها وإن كان ممكناً ، إلاّ أنّ ذلك سيكون على حساب التّقصير في إعطاء كلّ فصل من فصول موضوع القدر حقّه كاملاً ، فلزم من ذلك تعيّن التّفصيل في كلّ جزء من أجزاء الباب وإعطاؤه حقه من البحث .

منهج البحث :

- تخريج الآيات والأحاديث والآثار بحسب الإمكان .

- لا ألتزم ترتيب المصحف في إيراد الآيات .

- بالنسبة للأحاديث والآثار ما كان في الصّحيحين أو أحدهما اكتفيت به ، وما كان خارجهما خرّجته من باقي المصادر الّتي تطالها يدي ، وأوردت حكم أئمة الحديث بالصحة أو الضعف عند الحاجة .

- عزوت أيّ نقل إلى مصدره مباشرة إن وجدت وإلاّ أشرت إليه بواسطة .

- اجتهدت في الاختصار قدر الإمكان دون التقصير في بيان الفكرة وإعطائها حقها من النظر والبحث.

- بالنّسبة لمقالات المخالفين ألتزمت بيانها من مصادرهم وكتبهم إن وجد وإلاّ من كتب من نقل عنهم من كتب المقالات فإن لم أجد نقلتها من كتب أهل السنّة ممن رد عليهم من الثّقات .

شكر وتقدير

كثيرون هم من يستحقون علي الشكر والدعاء ، ولو رحت أذكرهم فرادى لطال بي المقام ، غير أني أخصّ في هذا المقام بالشكر الجزيل ـ بعد شكر الله تعالى ـ الوالدين السعيدين أسأل الله تعالى أن يغفر لهما وأن يرحمهما وأن يجزيهما عني خير ما جزى به والداً عن ولد .

كما أشكر فضيلة شيخي وأستاذي وصاحب المنة ـ بعد الله ـ عليّ الدكتور أحمد بن مرعي العمري على ما أولاني إياه من طيب الرعاية وحسن الاستقبال وصبره على تلميذه رغم ترددي عليه حتى في أوقات راحته فجزاه الله عني خير الجزاء .

كما أشكر جميع أساتذتي الكرام الذين أفادوني خلال دراستي المنهجية ، وأشكر جميع زملائي الأعزاء الذين لم يبخلوا علي بنصح أو توجيه فبارك الله فيهم .

ولا يفوتني أن أتقدم بشكري وعظيم امتناني للجامعة الإسلامية التي احتضنتني إبان دراستي هذه المدة وقدم لي المسؤولون فيها رعايتهم ولقينا منهم ما نرجو الله تعالى لهم به جزيل الأجر .

وأخيراً أشكر صاحبي الفضيلة المناقشين على تكبدهما عناء قراءة الرسالة وإبداء ما يوفقهما الله فيه من ملاحظات ونقد من شأنه أن يرفع من مستوى البحث والباحث ، فجزى الله الجميع عني خير الجزاء .

هذا وأسأل الله تعالى أن تكون هذه الرسالة إضافة جادة وحقيقية تُضاف إلى جهود أهل السنة والجماعة ، وأن تكون امتداداً لجهود أئمة السلف الصالح في جانب الحفاظ على سلامة أصول الدين من التحريف خصوصاً في باب العلم بالله وبصفاته ، وكذلك في جانب القدر الذي نعلم جميعاً كم هو مظنة الزلل لمن خاض فيه بغير معونة الله وحسن مقصده وسلامة منهجه ، كما أسأله تعالى أن يجعله لله خالصاً ليس لأحد من خلقه فيه شيء أوّله وأوسطه وآخره ، وأن يكتب لنا جميعاً التوفيق والسّداد ، وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم والحمدلله ربّ العالمين .

التمهيد

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأوّل : مذهب أهل السّنّة في الصفات عامة .
المبحث الثاني : مذهب السّلف في القدر عامة .
المبحث الثالث : سبب نشأة الخلاف في القدرة وبيان علاقة ذلك بالقدر والصفات .

المبحث الأوّل : مذ هب أهل السّنّة في الصّفات عامة

قدرة الله تعالى صفة من صفاته الذّاتيّة القدسيّة ، وهي داخلة في صفات الكمال الواجبة له تعالى .

وعليه فليس بحث الأسماء والصّفات وتقديم الكلام عليها ـ كأصل نحتاجه في الكلام عن قدرة الله ـ بغريب على موضوع البحث ، هذا من جهة .

ومن جهة أخرى فإنّه لا يغيب عن نظر الباحثين في التاريخ تلك المواقف القويّة والصّارمة الّتي وقفها أهل السّنّة في وجه المخالفين من أهل البدع والأهواء ، الّذين ابتدعوا في دين الله مالم يأذن به الله وتكلّفوا ماليس لهم به علم في باب العلم بالله وبأسمائه وصفاته.

والنّاظر لتلك المباحث القويّة والرّدود السّلفيّة قد يدور في ذهنه تساؤلات عدّة عن سبب هذه المعارك الجدليّة الّتي بلغت من الشدّة والدقّة مبلغاً يكاد أحياناً يختفي فيه ـ أو يكاد ـ الفارق بين الآراء المختلفة .

ولكنّ أهل العلم من سلف هذه الأمّة ومن تبعهم بإحسان كان لهم من الفقه في الدّين والعلم بالله وبدينه ما جعلهم يقفون وقفة حازمة مع أيّ شخص يبرّر لنفسه

الخوض في هذا الباب بغير ما جاء عن رسول الله ﷺ وأصحابه الميامين رضي الله عنهم أجمعين .

ذلك أنّ الخلل في باب الأسماء والصّفات سببٌ لدخول الخلل في سائر أبواب الملّة العلميّة والعمليّة كذلك ، فهو خطأ مستلزم لأخطاء ، وضلال يفتح أبواباً لا تنحصر من الضّلال في مجالات العلم والإيمان المختلفة ، ومن تلك الأبواب الكبيرة باب القدر والإيمان به على ما أراد الله تعالى من عباده .

ولهذا كان العلم بأسماء الله تعالى وصفاته هو أساس العلم بالله في الحقيقة ، فإذا انضبط للعبد انضبط معه سائر العلم ، وإذا اختلّ اختلّ به سائر العلن يشتدّ ذلك ويخف بحسب قوّة الخلل الأساس وضعفه .

ومن هنا حرص السّلف على بيان حقيقة الدّين الّذي جاء به الأنبياء والرّسل في باب الإيمان بالله ، وحتّى لا يذهب الكلام مرسلاً فإنّي سأجمل المحاور الّتي دار حولها كلام السّلف الصّالح وتابعيهم بإحسان في باب أسماء الله تعالى وصفاته ممّا يُعدّ ركيزة لمعتقدهم في الإيمان بقدرة الله تعالى ، وكذلك بالقدر.

. أوّلا : أهل السّنّة يثبتون ما أثبته الله لنفسه ورسوله ﷺ وينفون ما نفاه الله عن نفسه ورسوله ﷺ في الكتاب والسنّة :

ويقفون مع النّصوص الّتي وردت فيها الأسماء والصّفات موقف المؤمن المسلّم الموقن الّذي امتدحه الله تعالى بقوله : ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ

بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة:٢-٣] وأجلّ الإيمان الغيب وأعظمه هو الإيمان الله تعالى و بأسمائه وصفاته .

قال محمد بن الحسن[(١)] : «اتّفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث الّتي جاءت بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عزوجل من غير تفسيرولا وصف ولا تشبيه »[(٢)].

قال الإمام أحمد رحمه الله [(٣)]: « ومن السّنّة اللازمة الّتي من ترك خصلة منها ولم يقلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها : الإيمان بالقدر خيره وشرّه والتّصديق بالأحاديث فيه والإيمان بها لا يُقال لِمَ ؟ وكيف ؟ إنّما هو التّصديق بها والإيمان بها ، ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله فقد كُفي ذلك وأُحكم له فعليه الإيمان به والتّسليم له ، مثل الصّادق المصدوق وما كان مثله في القدر ، ومثل أحاديث الرؤية كلّها وإن

---

(١) الإمام الفقيه محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني مولاهم ، تتلمذ على أبي حنيفة ثم لازم أبا يوسف القاضي من بعده حتى برع في الفقه وانتهت إليه رياسة الفقه بعده بالعراق ، صنف التصانيف وكان من أذكياء العالم ومن فصحاء العلماء ، توفي سنة (١٨٩هـ) ، سير أعلام النّبلاء (٩/ ١٣٤) .

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة رقم الأثر(٧٤٠).

(٣) الإمام المشهور إمام أهل السّنّة أحمد بن محمّد بن حنبل الشّيباني صاحب المسند وغيره الصابر في المحنة الّذي نصر الله به السّنّة فأصبح علماً عليها ، توفّي سنة (٢٤١هـ) ، السيّر (١١/ ١٧٧) .

نَبَت[1] عن الأسماع واستوحش منها المستمع ، فإنّما عليه الإيمان بها وأن لا يرد منها جزءاً واحداً »[2].

وقال أبو نعيم الأصبهاني[3] : « طريقتنا طريقة المتّبعين الكتاب والسنة ، فمما اعتقدوه أن الأحاديث الّتي ثبتت عن النبي ﷺ في العرش واستواء الله يثبتونها ويقولون بها من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه »[4].

وقال شيخ الإسلام [5]رحمه الله : « ثم القول الشامل في جميع هذا الباب : أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله وبما وصفه به السابقون الأولون لا

---

(١) أي بعُدت .

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١/ ١٥٧) .

(٣) أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الإمام الحافظ الثقة العلاّمة شيخ الإسلام رحمه الله الأصبهاني صاحب حلية الأولياء وغيرها ، توفي سنة (٤٣٠هـ) ، السير (١٧/ ٤٥٣)

(٤) الفتاوى (٥/ ٦٠) ودرء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٥٢) ولم أجده في الحلية ، وقد نقله شيخ الإسلام عن عقيدة مستقلة فيما يبدو أنها مفقودة .

(٥) إذا أطلقت شيخ الإسلام فهو أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسّلام ابن تيميّة الحراني الدمشقي الإمام ، شهرته تغني عن الإطناب في ذكره والإسهاب في أمره ترجم له بعض تلامذته ومن أشهرها العقود الدريّة لتلميذه الحافظ ابن عبدالهادي رحمه الله ، وانظر الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب (٢/ ٣٨٧) وما بعد .

يتجاوز القرآن والحديث ، قال الإمام أحمد رضي الله عنه : « لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث »[1] .

ومذهب السلف : أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي ، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه ، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول وأفصح الخلق في بيان العلم وأفصح الخلق في البيان والتعريف والدلالة والإرشاد .

وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ولا في أفعاله ، فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقة وله أفعال حقيقة : فكذلك له صفات حقيقة وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإن الله مُنزه عنه حقيقة ، فإنه سبحانه مستحقٌّ للكمال الذي لا غاية فوقه ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه واستلزام الحدوث سابقة العدم ، ولافتقار المحدَث إلى محدِث ، ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى .

ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه ، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله

---

(١) انظر طبقات الحنابلة (١/ ١٤٤) و (٢/ ٢١٢) .

فيعطلوا أسماءه الحسنى وصفاته العليا ، ويحرفوا الكلم عن مواضعه ويلحدوا في أسماء الله وآياته »[1] .

. ثانياً: الله تعالى أعلم بنفسه وبصفاته من الخلق :

فلولم تكن هذه النّصوص بظاهرها هي ما أراد منهم معرفته وعبادته بها لما أنزلها وتكلّم بها وأوحى بها إلى نبيّه ﷺ ، قال تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[الاعراف:١٨٠] فبيّن أنّ من حكمة بيان أسمائه وصفاته أن ندعوه بها ، ودعاؤه بها يتضمّن معرفة معانيها والإيمان بها .

ثالثاً : إنّ الله سبحانه أراد من الخلق أن يعرفوه ليوحّدوه ويعبدوه :

وهذا التّوحيد وهذه العبادة لا تُعلم إلاّ بمعرفة أسمائه وصفاته ، والأسماء والصّفات لا تُعلم إلاّ بالنّص فوجب الإيمان بها علماً بمعانيها وتفويضاً لكيفياتها .

. رابعاً : إنّ النّبيّ ﷺ هو أعلم الخلق بربّه وهو أفصح النّاس وهو أخشى النّاس لله وأنصحهم لهم :

فلولم تكن تلك النّصوص مفيدة لمعانيها الظّاهرة هي ما أراد الله من العباد لبيّن لهم ذلك ، وأخبرهم أنّ ظاهرها غير مراد مثلاً ، أو أنها تخييلات لا حقيقة لها ، بل

---

(١) الفتاوى (٥/ ٢٦) .

العكس تماماً هو الّذي كان منه عليه الصّلاة والسّلام ، حتى إنّه كان يشير أحياناً تحقيقاً للمراد من الصّفة كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّه قال في هذه الآية : ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾[النساء:٥٨] « **رأيت النّبيّ ﷺ يضع إبهامَه على أُذُنه وأُصبعَه الدّعّاء على عينه** »[1] .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « ومعلومٌ للمؤمنين : أنّ رسول الله ﷺ أعلم من غيره بذلك وأنصح من غيره للأمة وأفصح من غيره عبارةً وبياناً بل هو أعلم الخلق بذلك وأنصح الخلق للأمة وأفصحهم فقد اجتمع في حقه كمال العلم والقدرة والإرادة ، ومعلوم أن المتكلم أو الفاعل إذا كمل علمه وقدرته وإرادته : كمل كلامه وفعله ، وإنما يدخل النقص إمّا من نقص علمه وإمّا من عجزه عن بيان علمه وإما لعدم إرادته البيان .

والرسول هو الغاية في كمال العلم والغاية في كمال إرادة البلاغ المبين والغاية في قدرته على البلاغ المبين – ومع وجود القدرة التامة والإرادة الجازمة : يجب وجود المراد ، فعلم قطعا أنّ ما بينه من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر : حصل به مراده من

---

(١) أخرجه أيضاً أبوداود في السّنّة باب في الجهميّة (ح ٤٧٢٨)وابن خزيمة في التّوحيد (١/ ٩٧) ، والبيهقي في الأسماء والصّفات (ص ٢٣٤)وابن أبي حاتم في التّفسير (٣/ ٩٨٧) ، وابن حبان كما في الإحسان (١/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩) و (٣/ ٢٠١) والحاكم في المستدرك (١/ ٢٤) وقال : حديث صحيح ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ،.

البيان وما أراده من البيان فهو مطابق لعلمه وعلمه بذلك أكمل العلوم ، فكل من ظن أن غير الرسول أعلم بهذا منه أو أكمل بياناً منه أو أحرص على هدى الخلق منه : فهو من الملحدين لا من المؤمنين »[1] .

. خامساً : إنّ الله تعالى أنزل الكتاب بلغة العرب ، وأرسل رسوله ﷺ من خاصّة العرب ومن أفصحهم لساناً ، وذكر لهم أنّه أنزله قرآناً عربياً ليدّبّروا آياته :

وهذا يقتضي أن تكون معاني النّصوص المرادة منها هي ظواهرها[2]، ولأنّ غير ذلك ينافي الغاية من جعل القرآن عربياً ، وينافي الحث على التّدبّر لأنّ التّدبّر متضمّن للفهم عن الله تعالى والبيان وهذا لا يكون إلاّ بالتزام لغة القرآن وهي لغة العرب ، والعرب يفهمون الكلام على ظاهره وخلاف ذلك يكون تلبيساً والشّريعة مُنزّهة عن هذا .

. سادساً : الإجماع حجّة قاطعة :

---

(١) الفتاوى (٥/ ٢٦) .

(٢) الظاهر عند السّلف يُراد به المعنى المباشر المتبادر إلى السّامع من كلام المتكلّم ، أي هو المعنى العام الّذي يفيده مجموعة عوامل منها اللفظ ومنها السّياق وحال المتكلم ، فإذا قال شخص رأيت أسداً يقاتل بسيفه ، فالمعنى المراد ظاهر من كلامه ولا يُحتاج إلى القول بأنّ للجُملة معنى غير ظاهرها مع أنّ العادة أنّ لفظ الأسد هو للحيوان المفترس ، انظر مختصر الصواعق المرسلة (ص٥١)وما بعدها ، وانظر للفائدة منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة (١/ ٣٩٢) وما بعدها.

والمراد به إجماع الصّحابة رضي الله عنهم ، وقد أجمعوا أنّ كلّ ماجاء في الكتاب والسّنّة من أسماء الله وصفاته حق وصدق ، والواجب الإيمان به كما جاء بلا تحريف ولا تعطيل ولا تمثيل ، إيماناً بالله وتسليماً لرسول الله ﷺ ، وإجماعهم على هذا الأصل يُعلم من وجوه :

منها : ما تواتر عنهم من النّصوص في إثبات ما أثبته الله لنفسه وأثبته له ورسوله ﷺ .

ومنها : أنّه لم يُنقل عن أحدهم ما يخالف هذا الأصل من طريق مُعتبر بل ولا غير مُعتبر .

ومنها : أنّ المتواتر عنهم إنكارهم للأصول الّتي يقوم عليها مذهب المنحرفين في باب الصفات كالتأويل والتحريف والتعطيل للنصوص [(١)] .

ومنها : أنّه لم يُنقل عن أحد من أتباعهم شيء من هذه البدع ، ولو كان أحد منهم قد تكلّم بما يخالف هذا الأصل لنقله عنه تلامذته والآخذون عنه .

---

(١) المقصود هنا إنكارهم لمناهج المخالفين في الاستدلال برمتها ولو كان في غير باب الغيب ، وقد عُلم موقف الصحابة من طريقة الخوارج في استدلالهم بعمومات القرآن مثلاً ، وإنكارهم على من تأول القرآن لشرب الخمر وعدم عذرهم إياه فيه ، وإنكار عمر الفاروق رضي الله عنه على صبيغ تعمقه وكثرة سؤاله في متشابه القرآن ، وقد أصبح منهج الصحابة وفهمهم حجة في بيان النصوص الشرعية ومعرفة مراد الله ورسوله ﷺ منها .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « جميع ما في القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها . وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مئة تفسير فلم أجد – إلى ساعتي هذه – عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئا من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف ؛ بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتأولين ما لا يحصيه إلا الله »[1].

. سابعاً: أنّ الله تعالى لا يُقاس بخلقه ولا يُقاس خلقه به : ولا يُستعمل في حق الله تعالى إلاّ قياس الأولى وهو المثل الأعلى الّذي جاء في القرآن الكريم .

قال شيخ الإسلام : « ومما يوضح هذا أنّ العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع ولا بقياس شمولي تستوي أفراده ، فإن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء فلا يجوز أن يمثل بغيره ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها – ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلى يقين بل ، تناقضت أدلتهم وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة والاضطراب ، لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها .

---

(١) الفتاوى (٦/ ٣٤٩) .

ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولى كما قال تعالى : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل:٦٠] مثل أن نعلم أن كل كمال ثبت للممكن أو المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه : وهو ما كان كمالاً للموجود غير مستلزم للعدم فالواجب القديم أولى به .

وكلّ كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق - المربوب المعلول المدبر فإنما استفاده من خالقه وربه ومدبره - فهو أحق به منه ، وأنّ كلّ نقص وعيب في نفسه - وهو ما تضمن سلب هذا الكمال إذا وجب نفيه عن شيءٍ ما من أنواع المخلوقات والمحدثات والممكنات - فإنه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأولى ، وأنه أحق بالأمور الوجودية من كلّ موجود ، وأما الأمور العدمية فالممكن بها أحق ونحو ذلك »[1] .

. ثامناً : أنّ العلم بالله وبأسمائه وصفاته قائم على الإيمان بوجود الله تعالى وربوبيّته وهو أمر فطري :

ولهذا كان الأعراب في عهد النّبيّ ﷺ يتلقّون عنه القرآن والسّنّة ولم يحتاجوا إلى المقدّمات المنطقيّة والكلاميّة بل ولا إلى أمر خارج عن اللغة الّتي عرفوها للإيمان بهذه النّصوص ، ولهذا أيضاً لا تجد عن أحدهم استشكالاً لكونه تعالى على صفة معيّنة ورد بها النّص ، وقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **يضحك**

---

(١) الفتاوى (٣/ ٢٩٧) .

الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد »[1] فلم يترددوا لحظة في الإيمان بهذا وبنوا على ذلك حسن ظنّهم بربّهم ، ولم يستشكلوا على النّبيّ ﷺ أنّه يصف الرّبّ بالضّحك لأنّ قبولهم وعلمهم قائم على أساس الإيمان بالله .

تاسعاً : أنّ الشّرع قد يأتي بمحارات العقول ولكنّه لا يأتي بمحالاتها :

وذلك أنّ باب الأسماء والصّفات هو في الحقيقة من باب الإيمان بالغيب ، والعقل يتوقّف ويحار فيما لم يره أو يرى ما يشبهه ، ولهذا ضرب الله تعالى الأمثال في القرآن وبيّن آثار أسماءه وصفاته كدليل على وجودها واتصافه بها وإن كان العقل لا يستطيع إدراك حقيقتها ، وبهذا قرّب الله تعالى الإيمان وقضاياه وإن كانت العقول تحار فيها ، قال شيخ الإسلام : « ومعلوم أن الأنبياء عليهم السلام : أعظم من الأولياء والأنبياء جاءوا بما تعجز العقول عن معرفته ولم يجيئوا بما تعلم العقول بطلانه ، فهم يخبرون بمحارات العقول لا بمحالات العقول ، وهؤلاء الملاحدة[2] يدعون أن محالات العقول صحيحة ، وأن الجمع بين النقيضين صحيح ، وأن ما خالف صريح المعقول وصحيح المنقول صحيح »[3].

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد (ح٢٨٢٦)ومسلم في الإمارة (ح١٨٩٠).

(٢) أي غلاة الصوفيّة .

(٣) الفتاوى (٢/ ٣١١) .

. عاشراً : أنّ القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر :

فإنّ من البرهان العقلي الّذي تسلّم به العقول أنّ الأشياء المتماثلة والحقائق المتساوية تتساوى في أحكامها من حيث ما يجوز عليها ويمتنع ، قال شيخ الإسلام : « القول في بعض الصفات كالقول في بعض فإن كان المخاطب ممن يقول : بأن الله حيٌّ بحياة عليمٌ بعلم قديرٌ بقدرة سميعٌ بسمع بصيرٌ ببصر متكلمٌ بكلام مريدٌ بإرادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهته ... فيقال له : لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر ، فإن قلت : إنّ إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل وإن قلت : إنّ له إرادة تليق به ، كما أن للمخلوق إرادة تليق به قيل لك : وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به وله رضا وغضب يليق به وللمخلوق رضا وغضب يليق به .

.. وهذا باب مطّرد فإن كل واحد من النفاة لما أخبر به الرسول من الصفات : **لا ينفي شيئا فراراً مما هو محذور إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فر** منه فلا بد في آخر الأمر من أن يثبت موجوداً واجباً قديماً متصفاً بصفات تميزه عن غيره ولا يكون فيها مماثلاً لخلقه فيقال له : هكذا القول في جميع الصفات وكل ما تثبته من الأسماء والصفات : فلا بد أن يدل على قدر تتواطأ فيه المسميات ولولا ذلك لما فهم الخطاب ،

ولكن نعلم أن ما اختص الله به وامتاز عن خلقه : أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال »[1].

. حادي عشر : **القول في الصفات كالقول في الذات :**

كذلك فإن من المسلّم لدى العقلاء أنّ الفرع له حكم الأصل ، والصفات بالنّسبة للذات كالفرع بالنسبة للأصل ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « القول في الصفات كالقول في الذات ، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات ، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل سائر الصفات ، فإذا قال السائل : كيف استوى على العرش ؟ قيل له كما قال ربيعة [2] ومالك[3]وغيرهما رضي الله عنهما : الاستواء معلوم والكيف مجهول

---

(١) الفتاوى (٣/ ١٧ ـ ٢٤) بنصرّف واختصار.

(٢) ربيعة بن أبي عبدالرحمن فرّوخ الإمام مفتي المدينة وعالم الوقت أبو عثمان القرشي التيمي مولاهم المشهور بربيعة الرّأي ، كان من أئمّة الاجتهاد ، توفي سنة (١٣٦هـ) بالمدينة ، السّير (٦/ ٨٩) .

(٣) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي المدني شيخ الإسلام رحمه الله حجّة الأمّة إمام دار الهجرة صاحب المذهب ، أشهر من ان يُعرّف به توفي سنة (١٧٩هـ) ، السير (٨/ ٤٨) .

والإيمان به واجب والسؤال عن الكيفية بدعة[1] لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر ولا يمكنهم الإجابة عنه .

وكذلك إذا قال : كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ؟ قيل له : كيف هو ؟ فإذا قال : لا أعلم كيفيته قيل له : ونحن لا نعلم كيفية نزوله إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف وهو فرع له وتابع له ، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه واستوائه ونزوله وأنت لا تعلم كيفية ذاته ، وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابتة في نفس الأمر مستوجبة لصفات الكمال لا يماثلها شيء ، فسمعه وبصره

---

(١) أخرجهما اللالكائي (٣/ ٣٩٨) الأثر (٦٦٤و٦٦٥) عن مالك وربيعة على التوالي وجاء قبلهما عن أم سلمة الأثر (٦٦٣) موقوفاً عليها وإن كان لا يثبت كما قال شيخ الإسلام ، وروى الأثرين الأولين أيضاً البيهقي في الأسماء والصفات (ص٥١٦)، وقوى أثر مالك ابن حجر كما في الفتح (١٣/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧) وقال شيخ الإسلام عن أثر ربيعة إنه ثابت ، الفتاوى (٥/ ٣٦٥) ، وهذه العبارة رويت عن جمع من السلف وهي موضع اتفاق بينهم كما قال شيخ الإسلام رحمه الله : « قولي من غير تكييف ولا تمثيل : ينفي كل باطل وإنما اخترت هذين الاسمين ؛ لأن التكييف مأثور نفيه عن السلف كما قال ربيعة ، ومالك وابن عيينة وغيرهم - **المقالة التي تلقاها العلماء بالقبول** - الاستواء معلوم والكيف مجهول = والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة فاتفق هؤلاء السلف : على أن التكييف غير معلوم لنا فنفيت ذلك اتباعاً لسلف الأمة » الفتاوى (٣/ ١٦٧) وانظر (٥/ ٣٤٨ و٣٦٥).

وكلامه ونزوله واستواؤه ثابتٌ في نفس الأمر ، وهو متصفٌ بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم ونزولهم واستواؤهم »[1] .

. ثاني عشر : الله تعالى لا يوصف بالنّفي المحض :

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتاً وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال ، لأن النّفي المحض عدم محض ، والعدم المحض ليس بشيء ، وما ليس بشيء فهو كما قيل : ليس بشيء ، فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالاً .

ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال ، فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات مدح كقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ إلى قوله : ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾[البقرة:٢٥٥] فنفي السِّنة والنوم : يتضمن كمال الحياة والقيام ، فهو مبين لكمال أنه الحي القيوم وكذلك قوله : ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ أي لا يكرثه ولا يثقله وذلك مستلزمٌ لكمال قدرته وتمامها بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة فإنّ هذا نقص في قدرته وعيب في قوته وكذلك قوله : ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ

(١) الفتاوى (٣/ ٢٥ ـ ٢٧) بتصرف واختصار .

إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾ [سبا:٣] فإنّ نفي العزوب مستلزمٌ لعلمه بكل ذرة في السماوات والأرض .

وكذلك قوله : ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ ﴾[ق:٣٨] فإن نفي مس اللغوب الذي هو التعب والإعياء دل على كمال القدرة ونهاية القوة بخلاف المخلوق الذي يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه .

وكذلك قوله : ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾[الانعام:١٠٣] إنما نفى الإدراك الذي هو الإحاطة كما قاله أكثر العلماء ولم ينف مجرد الرؤية ، لأن المعدوم لا يُرى وليس في كونه لا يرى مدح ، إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحاً وإنما المدح في كونه لا يحاط به وإن رُئي ، كما أنه لا يُحاط به وإن عُلم فكما أنه إذا عُلم لا يحاط به علماً : فكذلك إذا رُئي لا يحاط به رؤيةً ، فكان في نفي الإدراك من إثبات عظمته ما يكون مدحاً وصفة كمال وكان ذلك دليلاً على إثبات الرؤية لا على نفيها ، لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها .

وإذا تأملت ذلك : وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتاً هو مما لم يصف الله به نفسه فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب : لم يثبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً بل ولا موجوداً وكذلك من شاركهم في بعض ذلك كالذين قالوا لا يتكلم أو لا يرى أو ليس فوق العالم أو لم يستو على العرش ويقولون : ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا مبايناً للعالم

ولا محايثاً له ، إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم ، وليست هي صفة مستلزمة صفة ثبوت ولهذا قال محمود بن سبكتكين[1] لمن ادعى ذلك في الخالق : ميّز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم .

وكذلك كونه لا يتكلم أو لا ينزل ليس في ذلك صفة مدح ولا كمال ، بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات فهذه الصفات : منها ما لا يتصف به إلا المعدوم ومنها ما لا يتصف به إلا الجمادات والناقص فمن قال : لا هو مباين للعالم ولا مداخل للعالم فهو بمنزلة من قال : لا هو قائم بنفسه ولا بغيره ولا قديم ولا محدث ولا متقدم على العالم ولا مقارن له ومن قال : إنه ليس بحي ولا ميت ولا سميع ولا بصير ولا متكلم لزمه أن يكون ميتاً أصم أعمى أبكم .

وأيضا فنفس نفي هذه الصفات نقص كما أن إثباتها كمال ، فالحياة من حيث هي هي مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها صفة كمال ، وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والفعل ونحو ذلك ، وما كان صفة كمال : فهو سبحانه أحق أن يتصف به من المخلوقات فلو لم يتصف به مع اتصاف المخلوق به : لكان المخلوق أكمل منه »[2].

---

(١) الملك يمين الدولة فاتح الهند أبو القاسم محمود بن سيّد الأمراء ناصر الدولة سبكتكين التركي صاحب خراسان والهند وغير ذلك ، توفي سنة (٤٢١هـ) ، وكان ميالاً لمذهب السّلف وله مواقف مشهورة مع الأشاعرة ، السير (١٧/ ٤٨٣) وطبقات الشافعيّة للسبكي (٥/ ٣١٤) .

(٢) الفتاوى (٣/ ٣٥) باختصار.

. ثالث عشر : الاتّفاق في الأسماء لا يقتضي التّساوي في المسمّيات :

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « وقول الناس : إنّ بين المسميين قدراً مشتركاً لا يريدون بأن يكون في الخارج عن الأذهان أمراً مشتركاً بين الخالق والمخلوق ، فإنه ليس بين مخلوق ومخلوق في الخارج شيء مشترك بينهما فكيف بين الخالق والمخلوق ، ... وما يستحق الرب لنفسه لا يشركه فيه غيره بوجه من الوجوه ، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات ، وأما المخلوق فقد يماثله غيره في صفاته لكن لا يشركه في غير ما يستحقه منها والأسماء المتواطئة المقولة على هذا وهذا حقيقة في هذا وهذا ، فإذا كانت عامة لهما تناولتهما وإن كانت مطلقة لم يمنع تصورهما من اشتراكهما فيها وإن كانت مقيدة اختصت بمحلها .

فإذا قال : وجود الله وذات الله وعلم الله وقدرة الله وسمع الله وبصر الله وإرادة الله وكلام الله ورحمة الله وغضب الله واستواء الله ونزول الله ومحبة الله وإرادة الله ونحو ذلك كانت هذه الأسماء كلها حقيقة لله تعالى من غير أن يدخل فيها شيء من المخلوقات ومن غير أن يماثله فيها شيء من المخلوقات .

وإذا قال : وجود العبد وذاته وماهيته وعلمه وقدرته وسمعه وبصره وكلامه واستواؤه ونزوله : كان هذا حقيقة للعبد مختصة به من غير أن تماثل صفات الله تعالى ، بل أبلغ من ذلك أن الله أخبر أن في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس والمناكح ما ذكره في كتابه كما أخبر أن فيها لبناً وعسلاً وخمراً ولحماً وحريراً وذهباً وفضة وحوراً

وقصوراً ونحو ذلك ، وقد قال ابن عباس : « ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء»[1].

فتلك الحقائق التي في الآخرة ليست مماثلة لهذه الحقائق التي في الدنيا وإن كانت مشابهة لها من بعض الوجوه والاسم يتناولها حقيقة ، ومعلوم أن الخالق أبعد عن مشابهة المخلوق فكيف يجوز أن يظن أن فيما أثبته الله تعالى من أسمائه وصفاته مماثلاً لمخلوقاته ؟ وأن يقال : ليس ذلك بحقيقة ، وهل يكون أحق بهذه الأسماء الحسنى والصفات العليا من رب السماوات والأرض مع أن مباينته للمخلوقات أعظم من مباينة كل مخلوق »[2].

. رابع عشر : إنّ السّلف لا يطلقون في النّفي والإثبات إلاّ ما أطلقه الشّرع :

وأمّا الألفاظ الّتي أحدثها أهل الكلام والفلسفة في الإخبار عن الله تعالى نفياً وإثباتاً فإنّ أئمّة السّلف لم يقرّوهم عليها مطلقاً ولم يردوها مطلقاً وإنّما كما قال شيخ الإسلام رحمه الله : « أما السلف والأئمة فلم يدخلوا مع طائفة من الطوائف فيما ابتدعوه من نفي أو إثبات ، بل اعتصموا بالكتاب والسنة ورأوا ذلك هو الموافق

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (١/ ٦٦) و الطبري (١/ ٢١٠) في تفسير قوله تعالى : ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ وصححه شيخ الإسلام كما في الفتاوى(٥/ ١١٥)و الألباني في الصحيحة (ح٢١٨٨).

(٢) الفتاوى (٥/ ٢٠٣ـ٢٠٨) بتصرف واختصار.

لصريح العقل فجعلوا كل لفظ جاء به الكتاب والسنة من أسمائه وصفاته حقاً يجب الإيمان به وإن لم تُعرف حقيقة معناه ، وكل لفظ أحدثه الناس فأثبته قومٌ ونفاه آخرون فليس علينا أن نطلق إثباته ولا نفيه حتى نفهم مراد المتكلم ، فإن كان مراده حقاً موافقاً لما جاءت به الرسل والكتاب والسنة : من نفي أو إثبات قلنا به ، وإن كان باطلاً مخالفاً لما جاء به الكتاب والسنة من نفي أو إثبات منعنا القول به »[1].

وقال كذلك : « ومن الأصول الكلية أن يعلم أن الألفاظ نوعان : نوع جاء به الكتاب والسنة فيجب على كل مؤمن أن يقر بموجب ذلك فيثبت ما أثبته الله ورسوله وينفي ما نفاه الله ورسوله ، فاللفظ الذي أثبته الله أو نفاه حق ، فإن الله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

والألفاظ الشرعية لها حرمة ، ومن تمام العلم أن يبحث عن مراد رسوله بها ليثبت ما أثبته وينفى ما نفاه من المعاني ، فإنه يجب علينا أن نصدقه في كل ما أخبر ونطيعه في كل ما أوجب وأمر ، ثم إذا عرفنا تفصيل ذلك كان ذلك من زيادة العلم والإيمان وقد قال تعالى : ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة:١١] .

وأما الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها أو إثباتها فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده ، فإن أراد بها

---

(١) الفتاوى (٦/ ٣٦) .

معنىً يوافق خبر الرسول أقر به ، وإن أراد بها معنىً يخالف خبر الرسول أنكره ، ثم التعبير عن تلك المعاني إن كان في ألفاظه اشتباه أو إجمال عبر بغيرها أو بين مراده بها بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي ، فإن كثيراً من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ومعانٍ مشتبهة حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على إطلاق ألفاظ ونفيها ولو سئل كل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره فضلاً عن أن يعرف دليله ، ولو عرف دليله لم يلزم أن من خالفه يكون مخطأً بل يكون في قوله نوع من الصواب وقد يكون هذا مصيباً من وجه وهذا مصيباً من وجه وقد يكون الصواب في قول ثالث »[1] .

. خامس عشر : نصوص الأسماء والصّفات محكمة :

بيّن السّلف رحمهم الله تعالى أنّ نصوص الأسماء والصّفات نصوص محكمة معلومة المعنى مغيّبة الكيفيّة ، وهذا معنى ما يروى عنهم : « **الاستواء معلوم والكيف مجهول** » .

وهذا المبحث يذكره أئمّة السّلف رداً على من زعم من أهل البدع أنّ نصوص الأسماء والصّفات من المتشابه الّذي لا يعلمه إلاّ الله ويحتجّ بقوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ

(١) الفتاوى (١٢/ ١١٤) .

﴿زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [ال عمران:٧] .

ويريدون بذلك الوصول إلى نتيجة مفادها أنّ هذه النّصوص لا يعلم معناها إلاّ الله فتُقرأ ولا تُفهم .

قال شيخ الإسلام مبيّناً منهج السّلف في هذه المسألة : « أنا نعلم ما أخبرنا به من وجه دون وجه ، فإن الله قال ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢﴾[النساء:٨٢] وقال : ﴿أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ﴾[المؤمنون:٦٨] وقال : ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾[ص:٢٩] وقال : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ٢٤﴾ [محمد:٢٤] فأمر بتدبر الكتاب كله ، وقد قال تعالى : ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[ال عمران:٧] وجمهور سلف الأمة وخلفها على أن الوقف على قوله : ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وهذا هو المأثور عن أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهم ، وروي عن ابن عباس أنه قال : «التفسير على أربعة أوجه تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير

تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه إلا الله من ادعى علمه فهو كاذب»[1]، وقد روي عن مجاهد[2] وطائفة : أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله« [3]، وقد قال مجاهد : «عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية وأسأله عن تفسيرها»[4]، ولا منافاة بين القولين عند التحقيق فإن لفظ **التأويل** قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملاً في ثلاثة معانٍ :

أحدها : وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله – أنّ التأويل هو : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ، لدليل يقترن به ، وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات وترك تأويلها ، وهل ذلك محمودٌ أو مذموم ، أو حقٌّ أو باطل ؟ .

---

(١) أخرجه الطبري في مقدمة تفسيره (١/ ٥٧) .

(٢) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكّي ، الإمام شيخ القرّاء والمفسّرين روى عن ابن عبّاس وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه ، وعن غيره من الصّحابة ،قال الأعمش : كان مجاهد كأنّه حمّال فإذا نطق خرج من فيه اللّؤلؤ ، توفّي رحمه الله سنة (١٠٤هـ) على الأرجح ، السّير (٤/ ٤٤٩) .

(٣) انظر تفسير الطبري في قوله تعالى : ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[ال عمران:٧].

(٤) سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٥٠) .

الثاني : أن التأويل بمعنى التفسير وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن كما يقول ابن جرير[1] وأمثاله – من المصنفين في التفسير – واختلف علماء التأويل .

الثالث من معاني التأويل : هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام كما قال الله تعالى : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾[الاعراف:٥٣] ، فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله به فيه مما يكون : من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار ونحو ذلك ... وهذا التأويل هو عين ما هو موجود في الخارج .

...إذا عُرف ذلك : فتأويل ما أخبر الله تعالى به عن نفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الأسماء والصفات هو حقيقة نفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الصفات ، وتأويل ما أخبر الله به تعالى من الوعد والوعيد هو نفس ما يكون من الوعد والوعيد .

ولهذا ما يجيء في الحديث نعمل بمحكمه ونؤمن بمتشابهه ، لأن ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فيه ألفاظ متشابهة يشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا كما أخبر أن في الجنة لحماً ولبناً وعسلاً وخمراً ونحو ذلك وهذا يشبه ما في الدنيا لفظا ومعنى ،

---

(١) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير ، الإمام العلم المجتهد ، عالم العصر أبو جعفر الطبري ، صاحب التصانيف البديعة ، كان من أفراد الدهر علماً ، وذكاءً ، وكثرة تصانيف ، قل أن ترى العيون مثله ،توفي سنة (٣١٠هـ) ، سير أعلام النّبلاء(١٤/ ٢٦٧).

ولكن ليس هو مثله ولا حقيقته ، فأسماء الله تعالى وصفاته أولى ـ وإن كان بينهما وبين أسماء العباد وصفاتهم تشابه ـ أن لا يكون لأجلها الخالق مثل المخلوق ، ولا حقيقته كحقيقته .

والإخبار عن الغائب لا يُفهم إن لم يُعبر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد ويعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد ، مع العلم بالفارق المميز وأن ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد وفي الغائب ، فنحن إذا أخبرنا الله بالغيب الذي اختص به : من الجنة والنار علمنا معنى ذلك وفهمنا ما أريد منا فهمه بذلك الخطاب ، وفسرنا ذلك ، وأما نفس الحقيقة المخبر عنها مثل التي لم تكن بعد ، وإنما تكون يوم القيامة فذلك من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله .

ولهذا لما سُئل مالك وغيره من السلف عن قوله تعالى : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥] قالوا : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، وكذلك قال ربيعة شيخ مالك قبله : الاستواء معلوم والكيف مجهول ومن الله البيان وعلى الرسول البلاغ وعلينا الإيمان ، فبين أن الاستواء معلوم وأن كيفية ذلك مجهول ، ومثل هذا يوجد كثيراً في كلام السلف والأئمة ، ينفون علم العباد بكيفية صفات الله وأنه لا يعلم كيف الله إلا الله فلا يعلم ما هو إلا هو .

وقد قال النبي ﷺ : « **لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك** »[1] وقال في الحديث الآخر : « **اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك** » [2]، وقد أخبر فيه أن لله من الأسماء ما استأثر به في علم الغيب عنده فمعاني هذه الأسماء التي استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره .

والله سبحانه أخبرنا أنه عليمٌ قديرٌ سميعٌ بصيٌر غفورٌ رحيم ، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته ، فنحن نفهم معنى ذلك ونميز بين العلم والقدرة وبين الرحمة والسمع والبصر ، ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله مع تنوع معانيها فهي متفقة متواطئة [3] من حيث الذات متباينة من جهة الصفات... والله –

---

(١) أخرجه مسلم في الصلاة(ح٤٨٦).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (ح٣٧٠٤و٤٣٠٦) عن عبدالله بن مسعود والطبراني (١٠ ح١٠٣٥٢) والحاكم (١/ ٥٠٩) وابن حبان في صحيحه (ح٩٧٢)، وقد صححه الشيخ ناصر الدين الألباني في السلسلة الصحيحة (ح١٩٩).

(٣) الألفاظ المتواطئة في الاصطلاح هي الّتي تدلّ على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها كدلالة اسم الإنسان على زيد وعمرو ، انظر معيار العلم (ص٨١) والتعريفات للجرجاني (ص٩٨)، لكن شيخ الإسلام هنا يستعمل اللفظ بمعناه اللغوي وهو الاتفاق يُقال : تواطأ القوم أي اتفقوا ، والمعنى أن أسماء الله متفقة مترادفة م حيث دلالتها على ذات الله تعالى ، متباينة من حيث ما يتضمّنه كل اسم من الصفات فالعليم يتضمن صفة العلم بينما القدير يتضمّن صفة القدرة ، وهكذا .

سبحانه وتعالى – لا يعلم عباده الحقائق التي أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة ... وكذلك مدلول أسمائه وصفاته الذي يختص بها التي هي حقيقة لا يعلمها إلا هو ، ولهذا كان الأئمة كالإمام أحمد وغيره ينكرون على الجهمية[1] وأمثالهم – من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه – تأويل ما تشابه عليهم من القرآن على غير تأويله كما قال أحمد في كتابه الذي صنفه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله ، وإنما ذمهم لكونهم تأولوه على غير تأويله ، وذكر في ذلك ما يشتبه عليهم معناه وإن كان لا يشتبه على غيرهم ، وذمهم على أنهم تأولوه على غير تأويله ولم ينفِ مطلق لفظ التأويل كما تقدم من أن لفظ التأويل يراد به التفسير المبين لمراد الله به فذلك لا يُعاب بل يحمد ، ويراد بالتأويل الحقيقة التي استأثر الله بعلمها فذاك لا يعلمه إلا هو ، ومن لم يعرف هذا اضطربت أقواله ، مثل طائفة يقولون : إن التأويل باطل ، وإنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره ويحتجون بقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْـلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [ال عمران:٧] ويحتجون بهذه الآية على إبطال التأويل وهذا تناقض منهم ، لأن هذه الآية تقتضي أن

---

(١) الجهميّة أتباع الجهم بن صفوان السّمرقندي أبو محرز المبتدع الضّال ، أخذ بدعته عن الجعد بن درهم ، وقتله سلمة بن أحوز سنة (١٢٨هـ) ، ومن أشهر بدعه قوله : إنّ الإيمان هو المعرفة فقط ، وقوله بالجبر وقوله بفناء الجنة والنار ونفيه الأسماء والصفات ، انظر السير (٦/ ٢٦) وانظر الفرق بين الفرق (ص١٩٩) والملل والنحل(ص٧٧).

هناك تأويلاً لا يعلمه إلا الله وهم ينفون التأويل مطلقاً ، وجهة الغلط أن التأويل الذي استأثر الله بعلمه هو الحقيقة التي لا يعلمها إلا هو »[1] .

. سادس عشر : ظاهر النّصوص لا يقتضي تشبيهاً :

قد ثبت وعُلم أنّ منهج السّلف الصّالح في التّلقّي : الأخذ بظاهر النص ، لأنّه أولى ما يُراد به الكلام ويُقصد به سواء كان الأمر متعلقاً بالأمور العلميّة أو العمليّة .

ولم يكن أحدٌ منهم يستجيز أن يفهم من النّص خلاف ظاهره إلاّ بدليل راجح يبيّن مراد المتكلّم بكلامه .

وهذا في النّصوص العلميّة أوكد ؛ لأنّ العلم فيه مقصود بذاته ولأجله سيق النص ، وسار على ذلك السّلف الصّالح في نصوص الأسماء والصّفات ففهموها وقبلوها ورووها ونشروها وعلّموها من معهم آخذين بظاهرها كما جاءت سالكين فيها مسلكاً وسطاً بين تفويض المتكلّمين وبين تأويل وتحريف الجهميّة .

ولذلك ثار السّؤال المشهور دائماً في هذا الباب وهو : هل ظاهر النّصوص ـ أي نصوص الصّفات ـ مراد أم لا ؟

قال شيخ الإسلام مجيباً : « لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك ، فإن كان القائل يعتقد أنّ ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم فلا ريب أنّ هذا غير

---

(١) التدمرية (٨٩ـ١١٦) بحذف واختصار .

مراد ، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمّون هذا ظاهرها ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلاً، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر أو ضلال .

والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين :

تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ حتى يجعلوه محتاجاً إلى تأويل يخالف الظاهر ولا يكون كذلك ، وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل .

فالأول كما قالوا في قوله: « **قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن** »[1] فقالوا : قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق فيقال لهم:لو أعطيتم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لم تدل إلا على حق ..أما قوله : « **قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن** » ، فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصابع ولا مماسٌّ لها ولا أنها في جوفه ولا في قول القائل هذا بين يدي ما يقتضي مباشرته ليديه ، وإذا قيل : السحاب المسخر بين السماء والأرض لم يقتض أن يكون مماساً للسماء والأرض ونظائر هذا كثيرة .

---

(١) أخرجه مسلم في القدر (ح٢٦٥٤) عن عبدالله بن عمرو .

وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها [1] - والظاهر هو المراد في الجميع - فإن الله لما أخبر أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره وأن ظاهر ذلك مراد : كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا وقدرته كقدرتنا ، وكذلك لما اتفقوا على أنه حيٌّ حقيقة عالمٌ حقيقة قادرٌ حقيقة ، لم يكن مرادهم أنه مثل المخلوق الذي هو حي عليم قدير ، فكذلك إذا قالوا في قوله تعالى : ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة:٥٤] ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [المائدة:١١٩] وقوله : ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الاعراف:٥٤] أنه على ظاهره لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواءً كاستواء المخلوق ولا حباً كحبه ولا رضاً كرضاه ، فإن كان المستمع يظن أن ظاهر الصفات تماثل صفات المخلوقين لزمه أن لا يكون شيء من ظاهر ذلك مراداً ، وإن كان يعتقد أن ظاهرها ما يليق بالخالق ويختص به لم يكن له نفي هذا الظاهر ونفي أن يكون مراداً إلا بدليل يدل على النفي ، وليس في العقل ولا السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات ، فيكون الكلام في الجميع واحداً .

وبيان هذا : أن صفاتنا منها ما هي أعيان وأجسام وهي أبعاضٌ لنا كالوجه واليد : ومنها ما هو معانٍ وأعراض وهي قائمة بنا : كالسمع والبصر والكلام والعلم

(١) لعلّ هذا موضع الوجه الثاني من غلط من يتأوّل نصوص الصّفات .

والقدرة ، ثم إنّ من المعلوم أنّ الرب لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير ، لم يقل المسلمون : إنّ ظاهر هذا غير مراد لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا ، فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا ، بل صفة الموصوف تناسبه ، فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين فصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين ، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه وليس المنسوب كالمنسوب ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه ، كما قال ﷺ : « **ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر** »(١) فشبه الرؤية بالرؤية ولم يشبه المرئي بالمرئي »(٢).

وقال : « لفظ **الظاهر** في عرف المتأخرين قد صار فيه اشتراك فإن أراد بإجرائه على الظاهر الذي هو من خصائص المخلوقين حتى يشبه الله بخلقه فهذا ضال ، بل يجب القطع بأن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ... وأما إن أراد بإجرائه على الظاهر الذي هو الظاهر في عرف سلف الأمة لا يحرف الكلم عن مواضعه ولا يلحد في أسماء الله تعالى ولا يقرأ القرآن والحديث بما يخالف تفسير

---

(١) أحاديث الرؤية كثيرة من أشهرها حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه البخاري في الأذان (ح٨٠٦) ومسلم في الإيمان (ح١٨٣)، وورد كذلك عن جرير وعن أبي هريرة رضي الله عنهم أجمعين .

(٢) التّدمريّة (٦٩ ـ ٧٨)بحذف واختصار .

سلف الأمة وأهل السنة ، بل يجري ذلك على ما اقتضته النصوص وتطابق عليه دلائل الكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الأمة فهذا مصيب في ذلك وهو الحق »[1].

سابع عشر : أهل السنة لا يشبّهون الله بخلقه :

ولا يمثّلون صفاته بصفاتهم ، وهذا هو المراد بلفظ التشبيه المنفي في النصوص عن الأئمة ، كما جاء عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى أنه قال : « المشبّهة تقول : بصر كبصري ويد كيدي وقدم كقدمي ومن قال ذلك فقد شبّه الله بخلقه » [2]،وقال إسحاق بن راهويه : « إنما يكون التشبيه إذا قال : يدٌ كيدي أو مثل يدي ، أو سمعٌ كسمعي، فهذا تشبيه، وأمّا إذا قال كما قال الله : يد وسمع وبصر، فلا يقول : كيف ، ولا يقول : مثل سمع ولا كسمع، فهذا لا يكون تشبيها عنده » [3].

وقال أبو عثمان الصابوني رحمه الله : « أصحاب الحديث، حفظ الله أحياءهم ورحم أمواتهم، يشهدون لله تعالى بالوحدانية، وللرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالرسالة والنبوة، ويعرفون ربهم عز وجل بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت الأخبار الصحاح به، ونقلته العدول الثقات عنه، ويثبتون له جل جلاله ما أثبت لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ ، ولا يعتقدون

---

(١) الفتاوى (١٣/ ٣٧٩) .

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ١٣٢).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٥٣ ـ ١٥٤).

تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه .. ولا يحرفون الكلام عن مواضعه .. تحريف المعتزلة الجهمية ، أهلكهم الله ، ولا يكيفونها بكيف أو تشبيهها بأيدي المخلوقين ، تشبيه المشبهة، خذلهم الله ، وقد أعاذ الله تعالى أهل السنة من التحريف والتكييف، ومنّ عليهم بالتعريف والتفهيم، حتى سلكوا سبل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه .. وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت بها الأخبار الصحاح .. من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين ، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى، وقاله رسوله ﷺ من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه، ولا تكييف له ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب، وتضعه عليه بتأويل منكر، ويجرونه على الظاهر، ويكِلون علمه إلى الله تعالى، ويقرون بأن تأويله[1] لا يعلمه إلا الله » [2] .

ثامن عشر : أهل السنة ينفون العلم بالكيفية مع إثبات معاني الصفات :

وكما أنّ أهل السنة لا يشبهون الله بخلقه ، فإنّهم ينفون علمهم بالكيفية ، بل ينفون علم أحد من الخلق بكيفية صفاته وحقائق ما أخبر الله به عن نفسه ، لأنّ ذلك لا يمكن إلاّ من طريق المعاينة أو خبر المعصوم .

---

(١) المقصود بتأويله هنا أي حقيقته ، فلا يعلم حقيقة ما وصف الله به نفسه إلاّ هو .

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص٢٦ ـ ٢٨) باختصار .

والمعلوم من الدين ضرورة أنّه لا خبر يبين كيفية صفاته تعالى ولا ذاته المقدسة ، بل ذلك مما اختص به سبحانه علماً ، ولم يطّلع عليه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل .

كما أنّ أحداً لم ير الله تعالى ولا ينبغي لأحد أن يراه في الدنيا ، وقد قال ﷺ : « **تعلمون أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت** »[1] ، وقد سأل موسى عليه السلام ربه أن ينظر إليه فبين له أنّ ذلك غير ممكن في الدنيا، قال تعالى : ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[الاعراف:١٤٣].

وقد جاء ذلك صريحاً في كلام أئمة السلف ، ليس فقط كونهم لا يعلمون كيفية صفات الله تعالى بل السؤال عنها وعن كيفيتها بدعة كما تقدم قول ربيعة الرأي ومالك بن أنس وغيرهما : « الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عن الكيفية بدعة »[2]، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « قولي من غير تكييف ولا تمثيل : ينفي كل باطل وإنما اخترت هذين الاسمين ؛ لأن التكييف مأثور نفيه عن السلف كما قال ربيعة ، ومالك وابن عيينة وغيرهم – المقالة التي تلقاها العلماء

---

(١) أخرجه مسلم في الفتن (ح٢٩٣١)والترمذي في الفتن (ح٢٢٣٥) وقال : « حديث حسن صحيح» .

(٢) تقدم (ص١٤).

بالقبول - الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة فاتفق هؤلاء السلف : على أن التكييف غير معلوم لنا فنفيت ذلك اتباعاً لسلف الأمة»[1] .

---

(١) الفتاوى (٣/ ١٦٧) .

المبحث الثّاني : مذ هب السّلف الصّالح في القدر عامّة

القدر لغة : القضاء ،والحكم ومبلغ الشيء ، بسكون الدال وفتحها،وهو في الأصل مصدر قدرة الله يقدره تقديراً ،[1] قال تعالى : ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ [الانعام:٩١]أي عظموه حق تعظيمه وقدر الرزق قسمه .

قال الأزهري : « قال الليث: القَدَر القضاء الموفق، يقال: قدر الله هذا تقديرا، قال: وإذا وافَقَ الشيء الشيء، قلت: جاء قَدَرُه». قال : « ويقال: إنما الأشياء مقادير، لكل شيء مقدار وأجل. تقول: ينزل المطر بمقدار، أي بقَدَر وقَدْر، وهو مبلغ الشيء».

وقال : « وقال الليث: القدرة مصدر قدر على الشيء قدرة، أي ملكه فهو قادر قدير».

وقال : « والقَدِير والقادر من صفات الله جل وعز، يكونان في القدرة، ويكونان من التقدير» [2].

---

(١) المعجم الوسيط مادة (ق د ر)، والقاموس المحيط(٢/ ١٦٢).

(٢) تهذيب اللغة ، مادة (ق د ر).

وأما في الاصطلاح فقال السفاريني[1]: « القدر عند السلف ما سبق العلم به وجرى القلم مما هو كائن الى الأبد ، وأنّه عز وجل قدر مقادير الخلائق وما يكون من الاشياء قبل ان تكون في الأزل وعلم سبحانه وتعالى أنّها ستقع في اوقات معلومة عنده تعالى وعلى صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ماقدرها »[2] .

وقد اختلف العلماء في الفرق بين القضاء وبين القدر فقيل : إن القضاء هو العلم السابق الذي حكم الله به في الأزل، والقدر وقوع الخلق على وزن الأمر المقضي السابق، قال بن حجر [3]رحمه الله تعالى : « القضاء الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل، والقدر الحكم بوقوع الجزئيات لتلك الكليات على سبيل التفصيل » [4].

---

(١) محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفّاريني النابلسي الحنبلي أبو العون شمس الدين ، محدث فقيه أصولي مؤرخ ، من مصنفاته البحور الزاخرة في علوم الآخرة ، ولوامع الأنوار البهيّة شرح منظومة الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية وغيرها ، توفي سنة (١١٨٨هـ) ، معجم المؤلفين (٨/ ٢٦٢) .

(٢) لوامع الأنوار (١/ ٣٤٨) .

(٣) الشيخ الأستاذ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن علي الكناني العسقلاني المصري القاهري الشافعي أمير المؤمنين في الحديث ، صاحب فتح الباري شرح صحيح البخاري وغيره ، أشهر من أن يُعرف ، توفي سنة (٨٥٢هـ) ، انظر البدر الطالع للشوكاني (ص١٠٣)ومعجم المؤلفين (٢/ ٢٠) .

(٤) الفتح (١١/ ١٤٩) .

وقيل : إن القدر هو الحكم السابق في علم الله تعالى والقضاء هو خلق ماقدره، قال الخطابي[1] رحمه الله تعالى : « القدر اسم لما صار مقدراً عن فعل القادر ، كالهدم والنشر والقبض: أسماء لما صدر من فعل الهادم والناشر والقابض ، والقضاء في هذا معناه الخلق كقوله تعالى : ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت:١٢] أي خلقهن »[2] .

وقال ابن الأثير رحمه الله [3] : « المراد بالقدر : التقدير، وبالقضاء الخلق كقوله تعالى : ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ أي خلقهن ، فالقضاء والقدر أمران متلازمان لاينفكّ أحدهما عن الآخر، لأن أحدهما بمنزلة الأساس ، وهو القدر ، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه»[4] .

---

(١) الإمام العلامة المحدث أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي صاحب التصانيف ، ومن أشهرها معالم السنن شرح سنن أبي داود ، توفي سنة (٣٨٨هـ) ، السير (١٧/ ٢٣) .

(٢) معالم السنن (٧/ ٧٠) .

(٣) مجد الدين أبو السعادات : المبارك بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري ثم الموصلي الشافعي ، صاحب النهاية في غريب الحديث والأثر وجامع الأصول وغيرهماوهو أخو عز الدين أبو الحسن علي بن محمد صاحب الكامل في التاريخ وأسد الغابة ، توفي صاحب الترجمة سنة (٦٠٦هـ) ، طبقات السبكي (٨/ ٣٦٦) .

(٤) النهاية (٤/ ٧٨) .

ومدار الإيمان بالقدر هو الإيمان بقدرة الله تعالى الشاملة لكل شيء ، ولذلك قال الإمام احمد رحمه الله : « القدر قدرة الله على العباد » [(١)] .

قال ابن القيّم [(٢)] رحمه الله : « قال الإمام أحمد : القدر قدرة الله ، واستحسن ابن عقيل [(٣)] هذا الكلام جداً، وقال : هذا يدل على دقة علم أحمد وتبحره في معرفة أصول الدين .

وهو كما قال أبو الوفاء ، فإن إنكار القدر إنكارٌ لقدرة الرب على خلق أعمال العباد وكتابها وتقديرها، وسلف القدرية كانوا ينكرون علمه بها ، وهم الذين اتفق سلف الأمة على تكفيرهم » [(٤)] .

---

(١) مسائل ابن هانىء (٢/ ١٥٥) ، والإبانة الكبرى لابن بطّة الكتاب الثاني (٢/ ٢٦٢) .

(٢) الإمام المحقق الحافظ الأصولي الفقيه شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المشهور بابن قيم الجوزيّة ، صنّف كثيراً وأجاد ومن أشهر مصنفاته زاد المعاد والصواعق المرسلة ومدارج السالكين وغيرها ، لازم شيخ الإسلام رحمه الله حتى مات ، توفي سنة (٧٥١هـ) ، ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٤٤٧) .

(٣) شيخ الحنابلة في وقته ببغداد علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء صاحب الفنون وغيرها من التصانيف المفيدة ، كان من أذكياء العالم كما قال الذهبي وغيره ، وكان فيه ميل إلى الاعتزال ، توفي سنة(٥١٣ هـ) ، انظر السير (١٩/ ٤٤٣) والذيل على طبقات الحنابلة (١/ ١٤٢) .

(٤) شفاء العليل (ص٦١)، وسلف القدرية الذين ينكرون خلق الله أفعال العباد هم الغلاة الذين أنكروا علم الله بأفعال العباد وكتابته إياها .

والآيات في ذلك كثيرة ومتعددة ، كقوله تعالى : ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقۡتَدِرًا﴾ [الكهف:٤٥] ، وقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة:٢٠] .

والإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان الستة كما جاء في حديث جبريل المشهور : « **الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره** »[1] ، ويتضمن الإيمان بالقدر أربعة أمور، وهي مراتب الإيمان بالقدر :

المرتبة الأولى : الإيمان بعلم الله تعالى الشامل بالأشياء كلها قبل كونها ، وهو من صفاته الذاتية التي لا يزال متصفاً بها أزلاً وابداً ، ومن ذلك علمه بأعمال الخلق من الطاعات والمعاصي وبأحوالهم من الأرزاق والآجال وغيرها .

قال الله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ﴾ [لقمان:٣٤] ، وقال : ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة:٢١٦] ، وقال : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٗا﴾ [النساء:٣٢].

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان عن أبي هريرة رضي الله عنه (ح٥٠)، ومسلم في الإيمان (ح٨)عن ابن عمر رضي الله عنهما باختلاف يسير في اللفظ .

قال الشيخ حافظ الحكمي[1]: « المرتبة الأولى : الإيمان بعلم الله عز وجل المحيط بكل شيء من الموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات فعلم ما كان وما يكون ومالم يكن لو كان كيف يكون ، وأنّه علم ما الخلق عاملون قبل أن يخلقهم ، وعلم أحوالهم وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم وجميع حركاتهم وسكناتهم وشقاوتهم وسعادتهم ومن هو منهم من أهل الجنة ومن هو من أهل النار قبل أن يخلقهم ومن قبل أن يخلق الجنة والنار، علم ذلك دقه وجليله وكثيره وقليله ظاهره وباطنه سره وعلانيته ومبدأه ومنتهاه ، كل ذلك بعلمه الذي هو صفته ومقتضى اسمه العليم الخبير »[2].

المرتبة الثانية : الإيمان بأن الله كتب في اللّوح المحفوظ مقادير كل شيء ، فعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **كتب الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السماوات والأرض بخمسين الف سنة قال وعرشه على الماء** »[3]

---

(١) حافظ بن أحمد بن علي الحكمي ، الفقيه الأديب العلاّمة ، من علماء جيزان تتلمذ على يد الشيخ عبدالله القرعاوي النجدي ، برع في سن مبكرة وتميّز بالحفظ ، توفي سنة (١٣٧٧هـ) وعمره خمس وثلاثون عاماً من أشهر مصنّفاته معارج القبول شرح سلم الوصول ، الأعلام للزركلي (٢/ ١٥٩).

(٢) معارج القبول (٢/ ٢٦٨) .

(٣) أخرجه مسلم في القدر(ح٢٦٥٣).

، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾[الانبياء:١٠٥].

قال ابن القيم رحمه الله : « فالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء لايختص بزبور داود ، والذكر أم الكتاب الذي عند الله »[١] ، وقال أيضاً معلّقاً على قوله تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ [البروج:٢١-٢٢] : « وأجمع الصحابة والتابعون وجميع أهل السّنّة والحديث أن كل كائن إلى يوم القيامة فهو مكتوب في أم الكتاب ، وقد دل القرآن على أن الرب تعالى كتب في أم الكتاب مايفعله ومايقوله فكتب في اللوح أفعاله وكلامه »[٢].

وقال شيخ الاسلام في هاتين المرتبتين : « فالدرجة الأوّلى : الإيمان بأن الله تعالى عليم بما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلاً أبداً ، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق »[٣].

المرتبة الثالثة : الإيمان بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة، قال ابن القيم رحمه الله : « وهذه المرتبة قد دل عليها إجماع الرسل من أوّلهم إلى آخرهم وجميع الكتب المنزلة

---

(١) شفاء العليل(ص٨٥).

(٢) شفاء العليل(ص٨٩).

(٣) الفتاوى (٣/ ١٤٩) .

من عند الله والفطرة التي فطر الله عليها خلقه وليس في الوجود موجب ومقتضى إلا مشيئة الله وحده فما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ، والمسلمون كلهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن »[1] .

قال الله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾[ال عمران:٤٠]، وقال : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم ﴾[البقرة:٢٥٣] وقال : ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة:٢٥٣] وقال : ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾[هود:١١٨] ، وقال : ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾[الشورى:٢٤]وقال : ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة:٢٨٤] وغيرها كثير في القرآن ، فما شاء الله كونه فهو كائن بقدرته لا محالة ، وما لم يشأ الله لم يكن لعدم مشيئته إياه ليس لعدم قدرته عليه تقدس وتنزه سبحانه عن العجز .

المرتبة الرابعة : الخلق ، وهو الإيمان بأن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء فهو خالق كل عامل وعمله ، وكل متحرك وحركته ، وكل ساكن وسكونه ، ومامن ذرة في السماوات ولا في الأرض إلا والله سبحانه خالقها وخالق حركتها وسكونها وصفاتها وحياتها وموتها، وكل ماهو من شأنها سبحانه لا خالق غيره ولا رب سواه قال تعالى : ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الزمر:٦٢] ، وقال : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ

---

(١) شفاء العليل(ص٩٣).

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [السجدة:٤] ، وقال : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[البقرة:٢٩] ، وقال : ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦].

. وقد نبه أئمّة السّلف إلى ثلاث مسائل في هذا الباب :

. الأوّلى : **أنّه لا تعارض بين القدر والشرع** [(١)] :

فالله عز وجل قدر المقادير وكتبها في اللوح المحفوظ ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله ونهاهم عن معصيته ، قال الشيخ حافظ الحكمي : « واتفقت جميع الكتب السماوية والسنن النبوية على أن القدر السابق لايمنع العمل ولا يوجب الاتكال ، بل يوجب الجد والاجتهاد والحرص على العمل الصالح ، ولهذا لما أخبر

---

(١) هذا هو تعبير شيخ الإسلام رحمه الله حيث قال : « قد ذكرنا في جواب المسائل التدمرية الملقب بـ « تحقيق الإثبات للأسماء والصفات(١٦/ ٢٣٧) وبيان حقيقة الجمع بين القدر والشرع ... » الفتاوى (١٦/ ٤٢٩) ، وقال أيضاً : « المقصود هنا أن هذين الفريقين ـ أي الجبرية والقدريّة ـ اعتقدوا **تنافي القدر والشرع** كما اعتقد ذلك المجوس والمشركون » الفتاوى (١٦/ ٢٣٧)، وهذا يعني أن هناك من فرض تعارضاً بينهما ، والمقصود بالشرع هو الأمر والنهي ، فلا تعارض بين تقدير الله أفعال العباد وبين أمرهم ونهيهم .

النبي ﷺ أصحابه بسبق المقادير وجريانها وجفوف القلم فقيل له : أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل ؟ قال: لا ، اعملوا فكل ميسر لما خلق له »[1].

وقال شيخ الإسلام في التدمرية : « ومن المعلوم أنّه يجب الإيمان بخلق الله وأمره **بقضائه وشرعه** ... وأهل الهدى والفلاح يؤمنون بهذا وهذا ، فيؤمنون بأنّ الله خالق كل شيءٍ وربّه ومليكه ، ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن ، وهو على كل شيء قدير ... ومع هذا لا ينكرون ماخلقه الله من الأسباب التي يخلق بها المسببات »[2].

. المسألة الثانية : أنّه لا تعارض بين إثبات القدر، وتقدير الله لأفعال العباد وبين كونهم يفعلونها باختيارهم ومشيئتهم :

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « والعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم ... وللعباد قدرةٌ على أعمالهم ولهم إرادة والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم كما قال تعالى : ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ﴾[التكوير:٢٨] »[3].

قال الشيخ حافظ الحكمي : « وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم مشيئة، والله تعالى خالقهم وخالق قدرتهم ومشيئتهم وأقوالهم وأعمالهم ، وهو تعالى الذي منحهم إياها

---

(١) معارج القبول (٢/ ٢٧٩) والحديث أخرجه البخاري في تفسير القرآن (ح٤٩٤٩)ومسلم في القدر (ح٢٦٤٧) عن علي رضي الله عنه .

(٢) الفتاوى (٣/ ١١١) باختصار .

(٣) الفتاوى (٣/ ١٥٠) .

وأقدرهم عليها وجعلها قائمة بهم مضافة إليهم حقيقة، وبحسبها كلفوا وعليها يثابون ويعاقبون ولم يكلفهم الله تعالى إلا وسعهم ولم يحملهم إلا طاقتهم ، وقد أثبت الله تعالى ذلك لهم في الكتاب والسّنّة ووصفهم به ، ثم أخبر تعالى أنّهم لا يقدرون إلى على ما أقدرهم الله تعالى عليه ولا يشاؤون إلا أن يشاء الله عز وجل، ولا يفعلون إلا ما يجعلهم إياه فاعلين ، كما جمع تعالى بين ذلك في غير ماموضع من كتابه كقوله تعالى : ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴾ [الاعراف:١٧٨]وقال : ﴿إِنَّ هَـٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴾ [المزمل:١٩] »[1].

. المسألة الثالثة : لا تعارض بين القدر وتقديره للمعاصي وبغضه إيّاها :

فهو سبحانه أمر العباد بالطاعة ونهاهم عن المعصية وهو يحب المتقين والمحسنين والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا يحب الكافرين ولا يرضى عن القوم الفاسقين ولا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد ، قال الشيخ حافظ الحكمي رحمه الله : « إن الإرادة والقضاء والأمر كل منهم ينقسم إلى كوني وشرعي ولفظ المشيئة لم يرد إلا في الكوني كقوله تعالى : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾[الانسان:٣٠] ومثال الإرادة الكونية : ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ﴾[الرعد:١١] ، ومثال القضاء الكوني : ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا

(١) معارج القبول (٢/ ٢٨٤) .

﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة:١١٧] هذا القسم من الإرادة والقضاء الكوني هو مشئيته الشاملة وقدرته النافذة ، وليس لأحد الخروج منها ولا محيد عنها ولا ملازمة بينها وبين المحبة والرضا، بل يدخل فيها الكفر والإيمان والسيئات والطاعات والمحبوب المرضي له والمكروه المبغض كل ذلك بمشيئته وقدره وخلقه وتكوينه ، ومثال الإرادة الشرعية قوله تعالى : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥] ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء:٢٦] ومثال القضاء الشرعي : ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الاسراء:٢٣] وهذه الإرادة والقضاء الشرعي هو المستلزم لمحبة الله تعالى ورضاه ، فلا يأمر إلا بما يحبه ويرضاه ولا ينهى إلا عما يكرهه ويأباه، ولا ملازمة بين هذا القسم والذي قبله إلا في حق المؤمن المطيع وأما الكافر فينفرد بالإرادة الكونية »[1].

وقد لخّص شيخ الاسلام مذهب أهل السّنّة في القضاء والقدر فقال : « مذهب أهل السّنّة والجماعة في هذا الباب أنّ الله خالق كل شيء ومليكه يدخل في ذلك جميع الأعيان بنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغيرها .

وأنّه سبحانه ما شاء كان ومالم يشأ لم يكن فلا يكون شيءٌ إلا بمشيئة وقدرته ، بل هو القادر على كل شيء ، وأنّه سبحانه يعلم ما كان وما يكون ومالم يكن لو كان كيف

(١) معارج القبول (١/ ١٥٦_١٥٧) بتصرف .

يكون ، وقدّر مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم : قدّر آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم وكتب ذلك وكتب ما يصيرون إليه من سعادة وشقاوة .

وأن الله يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء ، وأن العباد لهم مشيئة وقدرة يفعلون بقدرتهم ومشيئتهم ما أقدرهم الله عليه مع أن العباد لا يشاؤون إلا مايشاء الله »[1] .

وكذلك قال في التدمرية : « وجماع ذلك أنّه لا بد في الأمر من أصلين ولا بد له في القدر من أصلين، ففي الأمر عليه الاجتهاد في الامتثال علماً وعملاً، ثم عليه أن يستغفر ويتوب من تفريطه في المأمور وتعديه للحدود .

وأما في القدر فعليه أن يستعين بالله في فعل ما أمربه ويتوكل عليه ويدعوه ويرغب إليه ويستعيذ به ، فيكون مفتقراً إليه في طلب الخير وترك الشر ، وعليه أن يصبر على المقدور ويعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، وإذا آذاه الناس علم أن ذلك مقدرٌ عليه »[2] .

*** والمخالفون لأهل السّنّة في القدر فرقتان :**

أهل الجبر : الذين أثبتوا القدر وأهملوا جانب العمل ، وقالوا : إنّ العبد ليس له مشيئة ولا قدرة ولا اختيار بل هو كالريشة في مهب الريح .

---

(١) ملخصاً من الفتاوى (٨/ ٤٤٩ـ٤٥٨) .

(٢) الفتاوى (٣/ ١٢٢) .

والثانية القدرية ، وهم على مرتبتين : الأولى : الغلاة الذين أنكروا علم الله تعالى بالمعاصي وعلم الله بالمستقبل ولم يبق منهم أحد بحمد الله ، إذ كان مذهبهم من الجفاء بمكان أدى إلى اندثارهم[1] .

والثانية : الذين أنكروا قدرة الله على أفعال العباد ، وقالوا : إنّ العباد يخلقون أفعالهم

، فأنكروا خلق الله لها وأثبت خالقين ولهذا سُمّوا بالمجوسية وهم المعتزلة[2] ومن وافقهم .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « القدرية ثلاثة أصناف :

قدرية مشركية : وهم الذين اعترفوا بالقدر وزعموا أنّ ذلك يوافق الأمر والنهي وقالوا : ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾[الانعام:١٤٨] ، وقالوا : ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾[النحل:٣٥] ، وقالوا : ﴿لَوْ شَآءَ

(١) انظر فتح الباري لابن حجر (١/ ١٤٥) في شرح حديث جبريل .

(٢) من كبريات الفرق الإسلاميّة الضّالّة ، نشأت في عهد التابعين على خلاف بين المؤرخين في سبب هذه التسمية ، وأشهر ما قيل : إنّ سبب ذلك أنّ واصل بن عطاء المتوفى سنة (١٣١هـ) وهو مؤسس هذه الفرقة اعتزل مجلس الحسن البصري في وقت الخلاف في مرتكب الكبيرة بين المبتدعة إذ قرّر أنّه في منزلة بين المنزلتين ، وقد وافقه على بدعته هذه عمرو بن عبيد القدري الضّال المتوفى سنة(١٤٤هـ) وانتشر بعدهما مذهب الاعتزال ، انظر الملل والنحل (ص٣٨)، و المعتزلة وأصولهم الخمسة (ص١٣)وما بعد .

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُم﴾ [الزخرف:٢٠]فهؤلاء يؤول أمرهم إلى تعطيل الشرائع والأمر والنهي ، مع الاعتراف بالربوبية العامة ،وأنّه ما من دابّة إلا ربي آخذ بناصيتها، ويغلب هذا المذهب على أهل التصوف [(١)] والحلول[(٢)] .

والقدرية الثانية : المجوسية: الذين يجعلون لله شركاء في خلقه كما جعل الأوّلون لله شركاء في عبادته فيقولون : خالق الخير غير خالق الشر ويقول من كان منهم في ملتنا: إنّ الذنوب الواقعة ليست واقعة بمشيئة الله وربما قالوا : لا يعلمها أيضاً، ويقولون : إنّ جميع أفعال الحيوان واقعة بغير قدرته ولا صنعه ، فيجحدون

---

(١) التصوف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري كنزعات فردية تدعو إلى الزهد والتقشف ثم تطورت حتى صارت طرقاً مميزة في التعبد معروفة متميزة بمنهج يطلق عليه التصوف وله رجالاته وسماته ، ومنهم من غلا إلى أنواع من المعتقدات الباطلة كالحلول والاتحاد وغير ذلك ، وبين المؤرخين خلاف في سبب إطلاق هذا اللفظ هل هو نسبة إلى الفلسفة أم إلى لبس الصوف ، انظر تلبيس إبليس (ص١٨٥) وما بعد ، فتاوى شيخ الإسلام (١١/ ٥)وما بعدها .

(٢) الحلول : يقصد به أصحابه تجسّد الخالق في المخلوق بحلوله في بعض بني الإنسان وامتزاجه به امتزاجاً كاملاً في الطبيعة والمشيئة بحيث تتلاشى الذات الإنسانية في الذات الإلهيّة ، وهذا الحلول السرياني ، وهو مذهب قديم من أشهر القائلين به النصارى وفرق الباطنيّة وغلاة الصّوفيّة ، انظر التعريفات للجرجاني ص٩٨ واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (ص١٠٠)، والتبصير في الدين للإسفراييني (ص١٣٠) والموسوعة الميسّرة (٢/ ١٠٤٩) .

مشيئته النافذة وقدرته الشاملة ، ويزعمون أنّ هذا هو العدل ... ويقع في هذا كثير من المتكلمة والفقهاء والمعتزلة والشيعة[1] .

القسم الثالث: القدرية الإبليسية : الذين صدقوا بأن الله صدر عنه الأمران أي القدر والشرع ، ولكن هذا عندهم تناقض وهم خصماء الله ويقع في هذا كثير من الشعراء والزنادقة وغيرهم »[2] .

(١) اسم عام يُطلق على فرق كثيرة يجمعهم أنهم يقدمون علياً على سائر أصحاب رسول الله ﷺ ويرون أنه الإمام بعد رسول الله ﷺ بالنص ، وهم أصناف ، منهم الغلاة الذين يألّهون علياً الأئمة ، ومن الغلاة أيضاً من يسب الصحابة ومنهم الشيخين أو يكفر أحداً منهم ، ومن الغلاة من يدعي للأئمة العصمة أو بعض خصائص الرب كالعلم بالغيب أو التصرف في الكون أو من يدعي أنهم أفضل من الأنبياء ، ومن لم يغل منهم لا يسب الصحابة ولا يعتقد في الأئمة مثل ذلك ومن أقرب فرقهم إلى السنة الزيدية أتباع زيد بن علي بن الحسين ، اللذين يترضون على الصحابة ويرون صحة إمامة أبي بكر وعمر وإن كانوا يرون علياً أفضل منهما ، ومن أشهر فرق الشيعة الإمامية لاثناعشرية ولهم الانتشار الواسع الآن ومن الغلاة فرق الباطنية المنتسبة لآل البيت كالإسماعيلية والنصيرية ، انظر الملل والنحل (١/ ١٤٤) وما بعدها ، ودراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين د . أحمد جلي (ص١٥١) وما بعدها .

(٢) باختصار من الفتاوى (٨/ ٢٥٦ ـ ٢٦١) .

المبحث الثّالث :
سبب نشأة الخلاف في القدرة وبيان علاقة ذلك بالقدر والصّفات

قد جاء عنه ﷺ النّهي عن الخوض في القدر في عدد من الآثار ، والمقصود بهذا النّهي البحث في علل وحكم أفعال الله تعالى وأحكامه وأقداره ، فإنّه كما روي عن غير واحد من الصحابة : « القدر سرّ الله في الأرض »[1] وقال ابن عمر لمّا سُئل عن القدر : « شيء أراد الله أن لا يطلعكم عليه فلا تريدوا من الله ما أبى عليكم »[2].

ففي سنن التّرمذي عن أبي هريرة قال خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمرّ وجهه حتى كأنما فُقئ في وجنتيه الرمان فقال : « **أبهذا أمرتم**

---

(١) روي عن أبي الدرداء مرفوعاً بسند ضعيف جداً كما ذكر محقق الشريعة للآجري (ح٥٣٥)والإبانة لابن بطة كتاب القدر (ح١٩٩٣)، وعن وعائشة من قولها أخرجه ابن عدي في الكامل (٩/ ١٣) وعن ابن عمر كذلك رواه أبو نعيم في الحلية(٦/ ١٨٢) ، انظر ضعيف الجامع(ح٤١٣١).

(٢) الإبانة الكبرى الكتاب الثاني (٢/ ٣١٣) .

أم بهذا أرسلت إليكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر عزمت عليكم ألاّ تتنازعوا فيه »[1].

قال الحافظ : « قال أبو المظفر ابن السمعاني[2]: سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل ، فمن عدل عن التوقيف فيه ضلّ وتاه في بحار الحيرة ولم يبلغ شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب ، لأنّ القدر سر من أسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الأستار وحجبه عن عقول

(١) أخرجه الترمذي في كتاب القدر (ح٢١٣٣)، وقال : وفي الباب عن عمر وعائشة وأنس وهذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث صالح المري وصالح المري له غرائب ينفرد بها لا يتابع عليها » وأبن بطة في القدر (ح١٩٨٣) وله شاهد من حديث أبي ذر أخرجه ابن بطة في الإبانة (ح١٢٧٥)، وعن ابن مسعود أخرجه الطبراني في الكبير (ح١٠٤٤٨) وأبو نعيم في الحلية (٤/ ١٠٨) وقال «غريب من حديث الأعمش تفرد به عنه مسهر» ، وعن ابن عمر أخرجه ابن عدي (٧/ ٣٥٥) و أحمد (ح٦٦٣٠و٦٨٠٦)وابن ماجة في القدر (ح٨٥)، والبغوي في شرح السنة (ح١٢١)وحسن إسناده الشيخ شعيب الأرناؤوط ، كما صحح الحديث بشواهده الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة(ح٣٤).

(٢) الإمام العلاّمة مفتي خراسان شيخ الشافعيّة أبو المظفّر منصور بن محمد بن عبدالجبار التميمي السمعاني المروزي ، قال عبدالغافر : وحيد عصره في وقته فضلاً وطريقة وزهداً وورعاً ، وكان شوكاً في أعين المخالفين وحجّة لأهل السّنّة ، توفي سنة(٤٨٩هـ) ، السير (١٩/ ١١٤)
.

الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة ، فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب ، وقيل إن سر القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة ولا ينكشف لهم قبل دخولها »[1] .

الإيمان بالقدر كان موجوداً في أهل الجاهلية قبل الإسلام ثم زاده الإسلام شدة :

قال عمر بن عبدالعزيز[2] لمن سأله عن القدر : « كتبت تسأل عن الإقرار بالقدر فعلى الخبير بإذن الله وقعت ، ما أعلم ما أحدث الناس من محدثة ولا ابتدعوا من بدعة هي أبين أثراً ولا أثبت أمراً من الإقرار بالقدر ، لقد كان ذكره في الجاهلية الجهلاء يتكلمون به في كلامهم وفي شعرهم يعزون به أنفسهم على ما فاتهم ، ثم لم يزده الإسلام بعد إلا شدة، ولقد ذكره رسول الله ﷺ في غير حديث ولا حديثين ، وقد سمعه منه المسلمون فتكلموا به في حياته وبعد وفاته يقيناً وتسليماً لربهم وتضعيفاً لأنفسهم أن يكون شيء لم يحط به علمه ولم يحصه كتابه ولم يمض فيه قدره ، وإنه مع ذلك لفي محكم كتابه ، منه اقتبسوه ومنه تعلموه ، ولئن قلتم لم أنزل الله آية كذا لم قال كذا لقد قرءوا منه ما قرأتم وعلموا من تأويله ما جهلتم وقالوا بعد ذلك كله بكتاب

---

(١) فتح الباري (١١/ ٤٧٧) .

(٢) الخليفة العادل خامس الخلفاء الراشدين ، عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص الإمام الحافظ العلاّمة المجتهد أبو حفص القرشي الأموي ، أشجّ بني أميّة ، أمّه هي أمّ عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه ، توفي رحمه الله سنة(١٠١هـ) وله أربعون سنة ، السير (٥/ ١١٤) .

وقدر ، وكتبت الشقاوة وما يقدر يكن وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا نملك لأنفسنا ضراً ولا نفعاً ثم رغبوا بعد ذلك ورهبوا »[1] .

إنّ الإيمان بالقدر في الجملة من أركان الإيمان المرتبطة بالقلب ، ولاشكّ أنّ الجاهليّات الّتي سبقت الإسلام زمنياً ، والّتي عاصرت بعض الدّعوات النّبويّة قد تأثّرت بعلوم الوحي بنسبة ما ، كما أنّ أتباع الديانات المحرّفة قد بقي في تراثهم الّذي تناقلوه وورّثوه لبعضهم بقايا من علوم الوحي ومنها الإيمان بالقدر على سبيل العموم ، وإن كانت الجاهليّة قد اتّخذت من إيمانها بالقدر حجّة لشركهم كما حكى الله عنهم ذلك، قال شيخ الإسلام رحمه الله : «العرب كلهم كانوا يثبتون القدر و يقرون أن الله خالق كل شيء وربه و مليكه فلم يكونوا مكذبين بذلك ولا ذمهم الله سبحانه على التكذيب بالقدر بل على الاحتجاج به على إبطال الأمر و النهي » [2] .

بل ورد عنهم ما يدلّ على نفيهم قدرة الله على أفعالهم كما روى ابن بطّة[3] في الإبانة عن سعيد بن عبدالعزيز[4] قال : لمّا نزلت : ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ﴾

(١) أخرجه أبو داود السنة(ح٤٦١٢).

٢» الرد على البكري(ص١٥٨).

(٣) الشيخ الإمام أبو عبدالله عبيدالله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي له مؤلفات كثيرة تدل على سعة علمه واطلاعه ومن أشهرها كتابه الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ، توفي سنة (٣٨٧ هـ)، السير(١٦/ ٥٢٩) .

(٤) سعيد بن عبدالعزيز التنوخي الدمشقي ثقة إمام ، توفي سنة (١٦٧هـ) ، التقريب(ت٢٣٧١).

[التكوير:٢٨] قال أبو جهل لعنه الله : الأمر إلينا إن شئنا استقمنا وإن شئنا لم نستقم فنزلت : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[التكوير:٢٩] »[١].

ومن ثمّ جاء الإسلام ليثبّت أصل الإيمان بالقدر ، ويصحّح كلّ فهم خاطىء للقدر ، وأحدث في نفوس المؤمنين بالله ورسوله ﷺ التوازن والانسجام بين الإيمان بالقدر وبين الأمر والنّهي : أي الالتزام بالشّرع .

وقد ذكر الدكتور عبدالرحمن بن صالح المحمود أنّ الأديان المحرّفة والمذاهب الفلسفيّة القديمة كان لديها انحراف وتخبّط في مفهوم القدر[٢] ، ومن هنا فإنّ الباحث في الحقيقة لا يستطيع أن يفصل بين الخلاف النّاشئ في الفرق الإسلاميّة وبين أثر تلك المذاهب الفلسلفيّة أو غيرها ممّا دخل في دراسات المتكلّمين وغيرهم من الباحثين في أصول الدّين ، خصوصاً وأنّا عرفنا أنّ تلك العلوم تُرجمت أو انتشرت عن طريق من

---

(١) الإبانة الكبرى الكتاب الثاني (٢/ ٢٢٥) ، قلت : إسناده إلى سعيد بن عبدالعزيز صحيح ، وقد رواه ابن جرير (١٢/ ٤٧٥) في تفسير الآية عن سعيد وبنفس الإسناد كذلك عن سليمان بن موسى الزهري ، والواحدي في أسباب النزول (ص٥١٩)ونسبه ابن الجوزي أيضاً إلى أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، زاد المسير في علم التفسير(٩/ ٤٤).

(٢) انظر : القضاء والقدر في الإسلام (ص١٣٢)وما بعدها .

اتّصل بها من رؤوس أهل البدع كالجعد بن درهم[1] والجهم بن صفوان ومن بعدهم ممّن نحا نحوهم .

للجهميّة دور بارز :

يكاد الباحثون في الأسماء والصّفات وكافّة المباحث المتعلّقة بها يجمعون على دور الجهميّة وأثرها البالغ في سائر الفرق الّتي عاصرتها أو جاءت من بعدها .

إنّ النّاظر في مقالات الجهميّة يدرك بوضوح مدى الإغراق والغلو البالغين في كافّة مقالاتها ومذاهبها ، ففي الأسماء والصّفات بلغت من النّفي مبلغاً جعل المعبود عدماً تعالى الله عن ذلك ، ما جعل الأئمّة لا يتردّدون في تكفير الجهميّة [2] ، وفي الإيمان بالغت حتّى جعلت الإيمان مجرّد المعرفة [3] ، وفي القدر بالغت في القدرة حتّى ألغت كلّ قدرة للعبد [4] ، وهذا في الحقيقة موضع تأمّل ، فالجهميّة المغالية في نفي كلّ صفات الله تعالى وأسمائه نراها هنا تبالغ في قدرة الله تعالى حتّى تلغي كلّ أثر لقدرة

---

(١) من الموالي ، كان مؤدباً لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أميّة ، أظهر القول بنفي الفات وخلق القرآن ، قيل : أخذ بدعته عن بيان بن سمعان وأخذه هذا عن طالوت بن أعصم الذي سحر النبي ﷺ ، قتله خالد بن عبدالله القسري يوم عيد الأضحى ، انظر خبره في الميزان للذهبي (١/ ١٨٥) والكامل لابن الأثير (٤/ ٢٨٣ـ٢٨٤) .

(٢) انظر الملل والنحل ص(١/ ٧٣) والفرق بين الفرق(ص١٩٩).

(٣) الملل والنحل (١/ ٧٤) والفرق بين الفرق(ص١٩٩).

(٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص٨٩ ـ ٩٠)والفرق بين الفرق(ص١٩٩).

العبد ، ونراها في هذا مع قولها في الإيمان تسير في طريق الهدم لأركان الشّريعة : ففي مجال العلم بالله سدّت كلّ سبيل للعلم به عن طريق نفي الأسماء والصّفات .

وفي طريق الالتزام بشرعه فتحت كلّ سبيل للتّفلّت بقولها في الإيمان وبرفع المؤاخذة عن العبد في أفعاله إذ هو مجبور لا قدرة له ، ومن هنا ينقضي العجب حقاً من هذا الإنكار الكبير من قبل السّلف على الجهميّة ودعاتها وتكفيرهم لهم وتتبّع روّادها من قبل ولاة المسلمين وقتل بعضهم على رؤوس الأشهاد (١) .

ويمكن القول : إنّ الخلاف في القدر وإن كان في مهده يطعن في جانب علم الله تعالى ، فإنّه انتقل إلى القدح في قدرته عزوجل (٢) ، والذي يظهر أنّه كان لغلوّ الجهميّة في جانب قدرة الله تعالى أثر في هذا الغلوّ (٣) ، الّذي ألغى بالمقابل أيّ قدرة لله على أفعال العبد وبالغ في أثبات قدرة العبد حتّى جعله هو الّذي يخلق فعله ويحدثه ، فأثبتوا خالقاً غير الله تعالى .

---

(١) انظر على سبيل المثال كتاب السّنّة لعبدالله بن أحمد بن حنبل (١/ ١٠٣) وما بعد .

(٢) كما نفت القدرية قدرة الله على أفعال العباد ، انظر منهاج السنة (٢/ ٢٩٢) .

(٣) أي القول بنفي قدرة الله على فعل العبد ، وليس المراد نشأة الخلاف في القدر عامة ، فإن القدرية الأولى كانت تجادل في علم الله كما هو معلوم ، وأما الخوض في قدرة الله تعالى فجاء متأخراً عن ذلك .

وإذا كان كذلك فيمكن أن نقول : إنّ الخلاف في أفعال العباد كان منطلقاً للبحث في كثير من مسائل القدرة ، فإن الناظر للمسائل الناشئة في قدرة الله وقدرة العبد [1] يجدها إما تفريعاً على قول قالت به الفرقة المخالفة ، أو طرداً لأصل أصّلته أثناء النظر والجدال في أفعال العباد ، وكان البحث كلّما ضاقت زاويته كلّما اتّسعت رقعته ليشمل مسائل في قدرة الله تعالى وقدرة العبد ما كان لمؤمن بالله ورسوله ولا لعاقل أصلاً أن يخوض فيها .

ومردّ هذا الخلاف راجع في عمومه إلى الخلاف في باب القدر أصلاً : فسوف نرى في فصل لاحق الارتباط الوثيق بين مشيئة الله وإرادته وبين قدرته .

كما نلاحظ كيف سرى الفساد في عقائد القدريّة في مراتب القدر :

ففي المرحلة الأولى أنكرت القدريّة علم الله تعالى الشّامل ومن ثمّ الكتابة في اللوح المحفوظ ، وهذه المرحلة انتهت وانتهى معها من كان يقول بهذا القول كما صرّح بعض الأئمّة بذلك [2].

---

(١) وقد ذكرت عدداً كبيراً منها في الباب الثاني ، فليس الخلاف في القدرة واحداً بل بعضه نشأ متأخراً عن الآخر بسبب ازدياد الخلاف وتشعبه بين الفرق المختلفة .

(٢) انظر فتح الباري (١/ ١١٩) .

وكان ذلك على يد القدريّة الأولى معبد الجهني[1] وغيلان الدّمشقي[2] ويونس الأسواري[3] وكان ذلك في أواخر عهد الصّحابة رضي الله عنهم وفيهم جاءت الآثار عن الصّحابة في ذمّ القدريّة[4].

وفي المرحلة الثّانية امتدّ البحث إلى مشيئة الله وقدرته : فإنّ من المعلوم أنّه لا يتمّ الإيمان بمشيئة الله التّامّة إلاّ بالإيمان بقدرته الشّاملة : إذ المشيئة المطلقة تعني أنّه لا يكون شيءٌ إلاّ بمشيئة الله تعالى ، وأنّ ما شاء كان ومالم يشأ لم يكن : وهذا الحكم لا يتمّ إلاّ بقدرة تامّة شاملة قادرة على إنفاذ حكم المشيئة .

ولهذا فإنّ القدريّة ناقشت في قدرة الله في خطّ متواز مع نقاشها في مشيئة الله ، وإن كان ضلالها في القدرة أوسع وأشدّ منه في المشيئة .

---

(١) معبد بن عبدالله بن عويمر بن عكيم الجهني البصري ، قال الذّهبي في الميزان : صدوق في نفسه ولكن سنّ سنّة سيّئة فكان أوّل من تكلّم بالقدر ، وقال في السير : كان من علماء الوقت على بدعته ، قال الحسن البصري عنه : إياكم ومعبداً فإنّه ضال مضل ، توفي قبل سنة (٩٠هـ) ، انظر السير (٤/ ١٨٥) والميزان (٤/ ١٤١) .

(٢) غيلان بن مسلم الدمشقي ، قال الذهبي : ضال مسكين وكان من بلغاء الكتّاب ، جهر بمذهبه في عهد هشام بن عبدالملك فقتله سنة (١٠٥هـ) ، الميزان (٣/ ٣٣٨) والأعلام للزركلي (٥/ ٣٢٠) .

(٣) يونس الأسواري قيل : أوّل من تكلّم بالقدر وكان بالبصرة فأخذ عنه معبد الجهني ، لسان الميزان(٦/ ٣٣٥).

(٤) انظر الملل والنحل للشهرستاني(ص٢٢).

وارتباط المرحلتين سببه راجع إلى أن ضلال القدرية في أساسه ظنهم أن الله تعالى لو كان يعلم ما يفعله العباد ويتركهم يفعلونه ثم يعذبهم عليه فإن هذا ظلم في نظرهم ، فنفت القدرية الأولى علم الله تعالى بما يعمل العباد ، ثم جاءت القدرية الثانية بنفس الشبهة في القدرة وهي أنه لو كان قادراً على أفعال العباد من هدى وضلال ثم يعذبهم على ما يصدر منهم لكان ظالماً ، فنفوا قدرة الله على أفعال العباد .

لذلك فإن الباحث لا يمكن أن يفصل المرحلتين عن بعضهما أو ينكر أثر القدرية الأولى على القدرية الثانية .

وقد أرجع بعض المصنّفين البحث في القدرة إلى عهده ﷺ ، واستدلّ على ذلك بما حكاه الله من حال المنافقين حيث قالوا : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ كَانُواْ غُزّٗى لَّوۡ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجۡعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسۡرَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [آل عمران:١٥٦]وفي قول المشركين : ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ﴾ [النحل:٣٥] (١) .

*** علاقة الخلاف في القدرة بالخلاف في الأسماء والصّفات :**

---

(١) الشّهرستاني في الملل والنّحل(ص١١).

وعوداً إلى بدء فإنّه لا يخفى تأثّر الخلاف في القدرة بباب الأسماء والصّفات[1] : فالإيمان بالقدرة الشّاملة مردّه إلى الإيمان والتّسليم في باب الأسماء والصّفات ، والكلام في هذين البابين كلّه قائم على ركيزة الإيمان والتّسليم المطلق للنّصوص الشّرعيّة ، وابتداء التّشكيك في النّصوص ودلالتها دخل من باب الأسماء والصّفات ونفي التّشبيه عن الله تعالى وتنزيهه عن النّقائص فامتدّ البحث حتّى بلغ مبلغاً لم يكن أحد يتصوّر أنّ يصل إليه مؤمن بالله وبرسوله ﷺ .

وسوف يمرّ بنا كيف كان لغلوّهم في تنزيه الله عن الظّلم أثرٌ كبير في التزام القدريّة نفي قدرة الله على القبائح .

وكيف كان للقول بأزليّة الصّفات أثر في نفي القدرة كصفة زائدة على الذّات ، وكيف كان لمبحث الغيريّة أثره على الصّفة كذلك .

وبهذا يتبيّن للباحث ما ذكرناه سابقاً من أنّ الخلل والاضطراب الّذي وقع في باب الأسماء والصّفات أثّر كثيراً في المباحث المتعلّقة بالله تعالى عند المتكلّمين في كلّ اتّجاه ، وليس هذا مقام بسط هذه المقولة والله أعلم .

---

(١) الكلام هنا عن الخلاف في القدرة خاصة لا في القدر بعامة ، ولاشك أن الخلاف في القدرة متأخر عن الخلاف في علم الله تعالى ، الذي ظهر على يد معبد الجهني في آخر عصر الصحابة ، والذي كان يجادل في علم الله تعالى ، أما القدرة فنشأ الخلاف فيها مع بروز المعتزلة الذين تبنوا الجهة المقابلة لجبر الجهمية فأنكروا قدرة الله على أفعال العباد .

الباب الأوّل

قدرة الله وقدرة العبد
في الكتاب والسّنّة
ومذهب السّلف

وفيه فصلان :

الفصل الأوّل : قدرة الله .

الفصل الثاني : قدرة العبد .

الفصل الأول

قدرة الله

وتحته ستة مباحث :

المبحث الأوّل :	قدرة الله في الكتاب والسّنّة .
المبحث الثّاني :	مذهب السّلف في إثبات قدرة الله تعالى.
المبحث الثّالث :	تسمية الله تعالى بالقادر ، ومعنى كونه قادراً .
المبحث الرابع :	علاقة صفة القدرة بباقي الصّفات الإلهيّة .
المبحث الخامس :	أهمّيّة الإيمان بقدرة الله تعالى في الإيمان بالقدر .
المبحث السّادس :	تعلّقات القدرة بالمقدور .

المبحث الأوّل : ما ورد في قدرة الله تعالى في الكتاب والسّنّة وفي أقوال السلف

في المعجم الوسيط : « القدرة : الطّاقة ، والقوّة على الشّيء والتمكّن منه » (١) .

وفي القاموس المحيط : « القوة كالقدرة » (٢) .

وقدرة الله إذن صفته التي يفعل بها كل شيء ، وقد تنوعّت النّصوص الشّرعيّة في الكتاب والسّنّة في إثبات قدرة الله تعالى ، والحديث عنها ، والاستدلال بها .

فتارة يأتي النّص بإثبات قدرة الله تعالى من باب إثبات الكمال الواجب في الإله الحق .

وتارة يأتي بإثبات القدرة له تعالى على وجه العموم ، وتارة يثبت قدرته تعالى على شيء معيّن .

وتارة يأتي بوصف القدرة بالشّمول .

وتارة ينفي عن الله تعالى ضدّ القدرة وهو العجز .

---

(١) المعجم الوسيط (ص٧١٨).

(٢) مادة (ق د ر) .

وتارة يجعل من القدرة مسلّمة يستدل بها .

وتارة يجعل من القدرة على أمر معيّن وعداً أو وعيداً في سياق الوعظ والإرشاد .

ولهذا يمكن القول إنّ ثبوت القدرة لله تعالى مطلقة شاملة من ضرورات العلم الشّرعي ، إذ بلغت النّصوص الشّرعيّة المثبتة لها الغاية من الكثرة والتّنوّع والشّمول .

و سأشرع بإذن الله تعالى في تفصيل ما أجملته آنفاً بما يتبيّن به ما ذكرنا من ضرورة العلم بقدرة الله تعالى [1].

أوّلاً : إثبات القدرة لله تعالى على أنّها من الكمال الواجب في الإله الحق :

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَـٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[النحل:٧٥-٧٦] .

فهذان مثلان ضربهما الله تعالى للنّاس للإله الحق وهو الله تعالى وللأوثان والآلهة الباطلة الّتي تُعبد من دونه عزّوجل ، والبارز فيهما بيان عيب الأوثان بالعجز ، ولا

---

(١) وسنكتفي بعرض أمثلة لكلّ نوع دون الاستقصاء الّذي قد يطول معه البحث ويخرج عن المقصود .

ينبغي للإله أن يكون موصوفاً بالعجز ، والإنكار على الكفّار التّسوية بين من هذا شأنه بالله تعالى القادر على كلّ شيء .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « ضرب الله سبحانه مثلين : مثلاً بهذا ومثلاً بهذا ..و المثلان ضربهما الله سبحانه لنفسه المقدسةِ ولما يعبد من دونه .

فإن الأوثان لا تقدر لا على عمل ينفع ولا على كلام ينفع فإذا قُدّر عبد مملوك لا يقدر على شيء ، وآخر قد رزقه الله رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستوي هذا المملوك العاجز عن الإحسان وهذا القادر على الإحسان المحسن إلى الناس سراً وجهراً ، وهو سبحانه قادر على الإحسان إلى عباده وهو محسن إليهم دائماً ، فكيف يشبه به العاجز المملوك الذي لا يقدر على شيء حتى يشرك به معه ، وهذا مثل الذي أعطاه الله مالاً فهو ينفق منه آناء الليل والنهار .

و المثل الثاني : إذا قُدّر شخصان أحدهما أبكم لا يعقل ولا يتكلم ولا يقدر على شيءٍ وهو مع هذا كلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير ، فليس فيه من نفع قط بل هو كلٌّ على من يتولى أمره ، وآخر عالم عادل يأمر بالعدل ويعمل بالعدل فهو على صراط مستقيم ، وهذا نظير الذي أعطاه الله الحكمةَ فهو يعمل بها ويعلمها الناس ،

وقد ضرب ذلك مثلا لنفسه ، فإنه سبحانه عالم عادل قادر يأمر بالعدل وهو قائم بالقسط على صراط مستقيم »[1] .

ثانياً : إثبات القدرة له تعالى على وجه العموم :

وهذا في نصوص كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾[النحل:٧٠] .

في المعجم الوسيط : « القدير : ذو القدرة ، وهو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقضي الحكمة »[1] .

---

(١) الفتاوى (١٠/ ١١٥) و قد اختلف المفسّرون في المثلين لأيّ شيء ضربهما الله تعالى ، فرووا عن ابن عبّاس أنّهما مضروبان للمؤمن والكافر ، وروي عن مجاهد أنّهما مضروبان لله وللأوثان الباطلة ، ورجّح ابن جرير قول ابن عبّاس في الأوّل ، كما رجّح قول مجاهد في الثّاني ، والّذي يترجّح هو قول مجاهد رحمه الله إذ سياق الآيات قبلها وبعدها تتحدّث عن الربوبية ، فبعد أن امتنّ الله تعالى على الخلق بالمنن والنّعم المذكورة قال تعالى : ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾[النحل:٧٣] ثم ساق المثلين ثم قال بعدهما : ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[النحل:٧٧]، فالسياق بعيد عن موضوع مقارنة المؤمن بالكافر في الحقيقة ومن هنا يتبيّن رجحان قول مجاهد رحمه الله تعالى ، كما مال إليه شيخ الإسلام ، وقال الآلوسي بعد حكاية كلامه : « لا كلام في حسن اختياره » (١٤/ ٢٩٢) ، ورجحه ابن القيم كما في أعلام الموقعين (١/ ٢١٢) وقال : « وهو أشبه بالمراد » ، وانظر تفسير ابن جرير (٧/ ٦٢١ـ٦٢٤) .

وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾[الروم:٥٤] ، قال ابن جرير : « يقول تعالى : يخلق ما يشاء من ضعف وقوّة وشباب وشيب وهو ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بتدبير خلقه ﴿ٱلْقَدِيرُ﴾ على ما يشاء لا يمتنع عليه شيء أراده ، فكما فعل هذه الأشياء ، فكذلك يميت خلقه ويحييهم إذا شاء ، يقول : واعلموا أنّ الّذي فعل هذه الأفعال بقدرته يحيي الموتى إذا شاء »[٢].

وقوله تعالى : ﴿وَٱللَّهُ قَدِيرٌ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[الممتحنة:٧] ، قال الطبري : « يقول : والله ذو قدرة على أن يجعل بينكم وبين الّذين عاديتم من المشركين مودّة »[٣].

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾[النساء:١٤٩] ، قال الطبري رحمه الله : « يقول : لم يزل ذا عفو عن خلقه يصفح عمّن عصاه وخالف أمره ، ﴿قَدِيرًا﴾ : ذا قدرة على الانتقام منهم ، وإنّما يعني بذلك : أنّ الله لم يزل ذا عفو عن عباده مع قدرته على عقابهم على معصيتهم إيّاه »[٤].

---

(١) المعجم الوسيط مادة ق د ر .

(٢) التفسير (١٠/ ١٩٨) .

(٣) التفسير (١٢/ ٦٢) .

(٤) التفسير (٤/ ٣٤٣) .

وقوله : ﴿ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ [الفرقان:٥٤] ، قال القاسمي [١]: « معنى الآية في عظيم اقتداره سبحانه حيث خلق البشر وقسمهم من نطفة واحدة قسمين ذوي نسب : أي ذكوراً يُنسب إليهم ، وذوات صهر : أي إناثاً يُصاهر بهن »[٢].

وقوله : ﴿ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾[القمر:٥٥] ، قال ابن كثير [٣]: « أي عند الملك العظيم الخالق للأشياء كلّها ومقدّرها وهو مقتدر على ما يشاء مما يطلبون ويريدون »[٤].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول : « **إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك**

(١) جمال الدين بن محمّد سعيد بن قاسم القاسمي الحلاق ، العلاّمة المفسّر ، نصر مذهب السّلف وله الكثير من المؤلفات من أشهرها محاسن التأويل في تفسير القرآن ، توفي سنة(١٣٣٢هـ) ، معجم المؤلفين (٣/ ١٥٧) ، وانظر مقدمة كتابه قواعد التحديث .

(٢) محاسن التأويل بتصرف يسير (٥/ ٣٤٧) .

(٣) العلاّمة المحدّث المفسّر أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ذو التصانيف الّتي لم يؤلف مثلها ومن أجلّها تفسيره والبداية والنهاية ، توفي سنة (٧٧٤هـ) ، انظر مقدّمة الشيخ أحمد شاكر لكتاب عمدة التّفسير .

(٤) التفسير (٧/ ٤٨٧) .

وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر .. » الحديث [1] ، قال ابن حجر رحمه الله : « إشارة إلى أن العلم والقدرة لله وحده ، وليس للعبد من ذلك إلا ما قدر الله له ، وكأنه قال : أنت يا رب تقدر قبل أن تخلق فيّ القدرة وعندما تخلقها فيّ وبعد ما تخلقها »[2].

ثالثاً: وصفه تعالى بالقدرة على شيء معيّن :

وهذه عادة ما تأتي لغرض ما : كإنكاره من قبل بعض الخلق ،أو عدم تيقنه أو سوء الظن بالله ، ومن ذلك :

. **القدرة على إنزال الآيات** : كقوله تعالى : ﴿ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً ﴾ [الانعام:٣٧.

. **القدرة على تعجيل العذاب** : قال تعالى : ﴿ قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابًا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍ ﴾[الانعام:٦٥].

(١) أخرجه البخاري في الدعوات(ح٦٣٨٢).

(٢) الفتح (١١/ ١٨٦) .

وقال : ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَٰدِرُونَ ﴾ [المؤمنون:٩٥]، قال الطّبري رحمه الله : « يقول تعالى ذكره : وإنّا يا محمّد على أن نريك في هؤلاء المشركين ما نعدهم من تعجيل العذاب لهم لقادرون »[1].

وقال تعالى أيضاً : ﴿ أَوْ نُرِيَنَّكَ ٱلَّذِى وَعَدْنَٰهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴾ [الزخرف:٤٢].

. **القدرة على خلق الإنسان** : قال تعالى : ﴿ ۞ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ [الاسراء:٩٩] ، قال القاسمي رحمه الله : « أي يوم القيامة ينشئهم نشأة أخرى ، ويعيدهم كما بدأهم ، والمعنى : قد علموا بدليل العقل أنّ من قدر على خلق السماوات والأرض فهو قادرٌ على خلق أمثالهم من الإنس ، لأنّهم ليسوا بأشدّ خلقاً منهن »[2] ، ومثلها قوله : ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [يس:٨١].

. **القدرة على إحياء الموتى والبعث** : كما في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الاحقاف:٣٣].

---

(١) التفسير (٩/ ٢٤١) .

(٢) محاسن التأويل (٤/ ٦٣٣) .

وقال : ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة:٤٠].

وقال : ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ﴾ [الطارق:٨] ، قال ابن كثير رحمه الله : « فيه قولان : أحدهما : على رجع هذا الماء الدافق إلى مقره الّذي خرج منه لقادرٌ على ذلك ، قاله مجاهد وعكرمة [1] وغيرهما ، والقول الثاني : إنه على رجع هذا الإنسان المخلوق من ماء دافق أي : إعادته وبعثه إلى الدّار الآخرة لقادر ، لأنّ من قدر على البدء قدر على الإعادة »[2].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ : « **أنه ذكر رجلاً فيمن سلف ، أو فيمن كان قبلكم قال كلمة يعني أعطاه الله مالاً وولداً ، فلما حضرت الوفاة قال لبنيه : أي أب كنت لكم قالوا : خير أب ، قال : فإنه لم يبتئر أو لم يبتئز[3] عند الله خيراً ، وإن يقدر الله عليه يعذبه فانظروا إذا متّ فأحرقوني حتى إذا صرت فحماً فاسحقوني أو قال : فاسحكوني ، فإذا كان يوم ريح عاصف فأذروني فيها فقال نبي الله ﷺ : فأخذ مواثيقهم على ذلك وربي ففعلوا ثم أذروه في يوم عاصف فقال الله عز وجل : كن فإذا**

---

(١) العلاّمة الحافظ المفسّر أبو عبدالله القرشي مولاهم المدني البربري الأصل ، وهو مولى ابن عبّاس رضي الله عنه ، وعنه أخذ التفسير قال قتادة : كان عكرمة أعلم التابعين بسيرة النبي ﷺ ، توفي سنة (١٠٧هـ) ، السير (٥/ ١٢) .

(٢) التفسير (٨/ ٣٧٦) .

(٣) أي لم يقدّم .

هو رجل قائم قال الله : أي عبدي ما حملك على أن فعلت ما فعلت ؟ قال : مخافتك أو فرق منك قال فما تلافاه أن رحمه »[1].

. **القدرة على الذّهاب بالماء** : قال تعالى : ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ [المؤمنون:١٨]، قال القاسمي : « أي إزالته بالتّغوير وبغيره، كما قدرنا على إنزاله ، ففي تنكير﴿ ذَهَابٍۭ ﴾ إيماء إلى كثرة طرقه ومبالغة في الإبعاد به »[2].

. **القدرة على تبديل الخلق** : قال تعالى : ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [المعارج:٤٠-٤١] ، قال ابن القيّم رحمه الله : « أي لقادرون على أن نذهب بهم ونأتي بأطوع لنا منهم وخيراً منهم ... وقوله : ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ أي لا يفوتني ذلك إذا أردته ولا يمتنع مني ، وعبر عن هذا المعنى بقوله : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ لأن المغلوب يسبقه الغالب إلى ما يريده فيفوت عليه ، ولهذا عدى بعلى دون إلى، كما في قوله : ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ [الواقعة:٦٠-٦١] فإنه لما ضمنه معنى مغلوبين ومقهورين عداه بعلى، بخلاف سبقه

---

(١) أخرجه البخاري التوحيد ح ٧٥٠٨ ومسلم في التوبة (ح ٢٧٥٧).

(٢) محاسن التأويل (٥/ ٢٢٩) .

إليه، فإنه فرق بين سبقته إليه وسبقته عليه ، فالأول بمعنى غلبته وقهرته عليه. والثاني بمعنى وصلت إليه قبله »[1].

. **القدرة على نصر المظلوم** : قال تعالى : ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُـلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَـدِيرٌ ﴾[الحج:٣٩]، قال ابن جرير : « يقول جلّ ثناؤه وإن الله على نصر المؤمنين الذين يُقاتلون في سبيل الله لقادر »[2].

. **القدرة على إدخال الجنّة** : عن أنس رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال : « **وعدني ربي عز وجل أن يدخل من أمتي الجنة مائة ألف ، فقال أبو بكر: يا رسول الله زدنا، قال له : وهكذا وأشار بيده ، قال : يا نبي الله زدنا، فقال : وهكذا وأشار بيده ، قال : يا نبي الله زدنا فقال : وهكذا ، فقال عمر : قطك يا أبا بكر ، قال : ما لنا ولك يا ابن الخطاب ، قال له عمر : إنّ الله عز وجل قادرٌ أن يدخل الناس الجنة كلهم بحفنة واحدة ، قال النبي ﷺ : صدق عمر** »[3].

---

(١) التبيان في أقسام القرآن(ص١٩٢).

(٢) التفسير (١٢/ ١٦٢) .

(٣) أخرجه أحمد (ح١٢٥٩٥)والطبراني (ح٨٨٨٤)وصححه الألباني رحمه الله في تحقيق المشكاة (ح٥٥٣٢)وفي السنة لابن أبي عاصم(ح٥٩٠).

. **القدرة على المغفرة** : قال تعالى : ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة:٢٨٤].

. **القدرة على الهداية والإضلال** :

قال تعالى: ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِىۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ [الاعراف:١٧٨].

وقال : ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ﴾ [الاسراء:٩٧] .

وقال : ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴾[غافر:٣٤].

وقال أيضاً : ﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾[المدثر:٣١] .

وقال : ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[الجاثية:٢٣].

وفي خطبة الحاجة قوله ﷺ : « **من يهد الله فلا مضلّ له ومن يضلل فلا هادي له** »[1] ، والنصوص في ذلك أكثر من أن تُحصر .

وهذه القدرة من نقاط الافتراق بين السّلف وبين القدريّة ، قال ابن القيّم رحمه الله : «هذا المذهب هو قلب أبواب القدر ومسائلة، فإنّ أفضل ما يقدر الله لعبده وأجل ما يقسمه له الهدى، وأعظم ما يبتليه به ويقدره عليه الضلال، وكل نعمة دون نعمة الهدى ، وكل مصيبة دون مصيبة الضلال .

وقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على أنه سبحانه يضل من شاء، وأنه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد، وأن العبد هو الضال أو المهتدي ، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره ، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه »[2] .

بل إن الهداية الحقيقية لا يقدر عليها إ الله تعالى : قال شيخ الإسلام رحمه الله : « أما أهل السنة فيقولون إن الإهتداء الذي في القلب لا يقدر عليه إلا الله ولكن العبد يقدر على أسبابه وهو المطلوب منه بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهو المنفي عن

---

(١) أخرجه مسلم في الجمعة (ح٨٦٧)عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه .

(٢) شفاء العليل(ص١٤١).

الرسول ﷺ بقوله إنك لا تهدي من أحببت وقوله إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل وقوله ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء»[1] .

رابعاً : وصف قدرته تعالى بالشّمول .

والفرق بين هذه والّتي قبلها أنّ الله يذكر أنّ قدرته عمّت كلّ شيء فلا يخرج عنها ولا يشذّ شيءٌ من المقدورات المادية والمعنويّة وذلك عقب ذكر أمر من الأمور : ونلحظ أنّ الاستدلال بالقدرة على أمر إمّا أن يأتي منصوصاً عليه كما مرّ ، وإمّا بوصف القدرة بالشّمول فيكون داخلاً تحت قدرته تعالى .

ومن هذه النّصوص الكثيرة قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة:٢٠] ونحو ذلك ، فقد ذكره عقب كثير من الأمور الّتي يمتدح نفسه تعالى بها ، ومنها على سبيل التّمثيل :

. الذّهاب بالسمّع والأبصار : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٠] قال الآلوسي [2]: « كالتّعليل للشّرطيّة والتّقرير

---

(١) الرد على البكري(ص٢١٤).

(٢) محمود بن عبدالله الحسيني الآلوسي شهاب الدين أبو الثناء المفسّر المحدّث الفقيه الأديب ألّف وصنّف وكان مفتي الحنفيّة ببغداد فيه ميل إلى التصوف وأما في الأسماء والصفات فهو ينصر مذهب السلف أحياناً وينصر مذهب الأشاعرة أحياناً ، توفي رحمه الله سنة(١٢٧٠هـ) ، انظر

لمضمونها الناطق بقدرته تعالى على إذهاب ما ذكر ، لأنّ القادر على الكل قادرٌ على البعض »[1].

وقال ابن جرير رحمه الله : « وإنّما وصف الله نفسه جل ذكره بالقدرة على كلّ شيء في هذا الموضع لأنّه حذّر المنافقين بأسه وسطوته وأخبرهم أنّه بهم محيط وعلى إذهاب أسماعهم وأبصارهم قدير ... ومعنى قدير : قادر »[2].

. **النّسخ** : قال تعالى : ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[البقرة:١٠٦].

.**جمع الخلق** : قال تعالى : ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[البقرة:١٤٨].

. **إيلاج الليل في النهار والعكس والعزّة والإذلال** : قال تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[ال عمران:٢٦].

معجم المؤلفين لرضا كحالة (١٢/ ١٧٥) وتنظر المفسرون بين الإثبات والتأويل للمغراوي (٢/ ٢٣٩).

(١) روح المعاني (١/ ٢٨٧).

(٢) التفسير (١/ ١٩٥).

. إرسال الرّسل : ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٩ ﴾[المائدة:١٩].

. المغفرة والعذاب : ﴿ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾[المائدة:٤٠].

وفي كلمة الشّهادة الّتي جاء فضلها في كثير من النّصوص وصفه تعالى بالقدرة على كلّ شيء : ومن هذه الأحاديث : ما رواه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه : أنّ النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة : « **لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد** »[(١)] .

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه كان يدعو بهذا الدعاء : « **رب اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري كله وما أنت أعلم به مني اللهم اغفرلي خطاياي وعمدي وجهلي وهزلي وكل ذلك عندي اللهم اغفر لي ما قدمت وما**

(١) متفقٌ عليه أخرجه البخاري في الأذان (ح٨٤٢) ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة (ح٥٩٣) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه .

أخرت وما أسررت وما أعلنت أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير »[1].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : شكا الناس إلى رسول الله ﷺ قحوط المطر ، فأمر بمنبر فوُضع له في المصلى ووعد الناس يوماً يخرجون فيه ، قالت عائشة : فخرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس ، فقعد على المنبر ، فكبّر ﷺ وحمد الله عز وجل ثم قال : « **إنكم شكوتم جدب دياركم ، واستئخار المطر عن إبّان زمانه عنكم ، وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال : الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا إله إلا الله يفعل ما يريد ، اللهم أنت الله لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين** » ، ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض إبطيه ، ثم حول إلى الناس ظهره وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه ، ثم أقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين ، فأنشأ الله سحابة فرعدت وبرقت ثم أمطرت بإذن الله فلم يأت مسجده حتى سالت السيول ، فلما رأى سرعتهم إلى الكن[2] ضحك ﷺ حتى بدت نواجذه فقال : **أشهد أن الله على كل شيء قدير وأني عبد الله ورسوله »**[3]، قال في عون المعبود : « قال

(١) متفقٌ عليه أخرجه البخاري في الدعوات (ح٦٣٩٨)ومسلم في الذكر والدّعاء(ح٢٧١٩).

(٢) أي الاحتماء من المطر .

(٣) أخرجه أبو داود في الصلاة(ح١١٧٣).

الطيبي[1] : وكأن ضحكه تعجباً من طلبهم المطر اضطراراً ثم طلبهم الكن عنه فراراً ، ومن عظيم قدرة الله تعالى وإِظهار قربة رسوله وصدقه بإِجابةِ دعائه سريعاً ولصدقه أتى بالشهادتين »[2] .

وخلاصة هذه الفقرة : أنّه سبحانه وتعالى يصف نفسه بالقدرة على كلّ شيء من باب الإشارة بأنّ المذكور في النّص هو من جملة المقدورات لله عزّوجل إذ القادر على الكل قادر على بعضه .

خامساً : إثبات القدرة لله تعالى بنفي العجز عنه :

ومنه قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾[فاطر:٤٤] ، قال ابن جرير رحمه الله : « يقول تعالى ذكره : ولن يعجزنا هؤلاء المشركون بالله من عبدة الآلهة المكذبون محمداً ﷺ فيسبقونا هرباً في الأرض إذا نحن أردنا هلاكهم لأنّ الله لم يكن ليعجزه شيء يريده »[3] .

---

(١) الحسين بن محمد بن عبدالله الطيبي صاحب شرح المشكاة وحاشية الكشاف وغيرهما ، كان كريماً متواضعاً حسن المعتقد ، توفي سنة (٧٤٣هـ) ، البدر الطالع (١/ ٢٤١).

(٢) عون المعبود (١/ ٤٦٥) .

(٣) التفسير (١٠/ ٤٢٣) .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ ﴾[ق:٣٨] ، قال ابن جرير رحمه الله : « ولقد خلقنا السماوات السّبع والأرض وما بينهما من الخلائق في ستّة أيّام وما مسّنا من إعياء » .

قوله : ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ﴾[التوبة:٢]

.

وقوله : ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعۡجِزَ ٱللَّهَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَن نُّعۡجِزَهُۥ هَرَبٗا﴾[الجن:١٢].

وقوله تعالى : ﴿ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [البقرة:٢٥٥]، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « كل ما يُمدح به الرب من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتاً بل وكذلك كل ما يمدح به شيء من الموجودات من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتاً ، وإلا فالنفي المحض معناه عدم محض والعدم المحض ليس بشيء ، فضلا عن أن يكون صفة كمال .

وهذا كما يذكره سبحانه في آية الكرسي ... قال : ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَا ﴾ [البقرة:٢٥٥] أي لا يكرثه ولا يثقله ، وهذا النفي تضمن كمال قدرته ، فإنه مع حفظه للسموات والأرض لا يثقل ذلك عليه كما يثقل على من في قوته ضعف ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَمَا مَسَّنَا

مِن لُّغُوبٍ ﴾[ق:٣٨] فنزه نفسه عن مس اللغوب ، قال أهل اللغة : اللغوب : الإعياء والتعب »[1].

وقال تعالى : ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيۡرًا مِّنۡهُمۡ وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ﴾[المعارج:٤٠-٤١] ، قال ابن القيّم رحمه الله : « وقد وقع الإخبار عن قدرته سبحانه على تبديلهم بخير منهم ، وفي بعضها تبديل أمثالهم ، وفي بعضها استبداله قوماً غيرهم ثم لا يكونوا أمثالهم ، فهذه ثلاثة أمور يجب معرفة ما بينها من الجمع والفرق ، فحيث وقع التبديل بخير منهم فهو إخبار عن قدرته على أن يذهب بهم ويأتي بأطوع واتقى له منهم في الدنيا ، وذلك قوله : ﴿ وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ يَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمۡثَٰلَكُم ﴾[محمد:٣٨] يعني بل يكونوا خيراً منكم. قال مجاهد: يستبدل بهم من شاء من عباده فيجعلهم خيراً من هؤلاء، فلم يتولوا بحمد الله فلم يستبدل بهم »[2].

---

(١) الفتاوى (١٧/ ١٠٩ـ ١١١) بحذف واختصار .

(٢) التبيان في أقسام القرآن (ص١٩٣).

المبحث الثّاني

مذهب السّلف في إثبات قدرة اللّه تعالى

وتحته مطلبان :

المطلب الأوّل : إثباتها بطريق النّقل

المطلب الثاني : الأدلة الشرعية العقلية في إثبات قدرة الله تعالى .

المطلب الأوّل : إثباتها بطريق النّقل

لاشكّ أنّ النّص هو الأصل الّذي اعتمده السّلف الصّالح في إثبات العقيدة أصولها وفروعها ، بل إنّ فقه السّلف كلّه سواء في ذلك الفقه الأصغر و الأكبر كلّه يدور حول النّص استدلالاً واستنباطاً وتأصيلاً وتفريعاً .

ومع أنّ هذه الخصلة تدّعيها كلّ الفرق الهالكة فإنّ منهج السّلف في الاستدلال بالنّصوص يختلف تمام الاختلاف عن منهج الخلف .

فالسّلف أصل طريقتهم وسلوكهم مع النّص ينطلق من إيمانهم المطلق وتصديقهم الجازم بأنّ كلّ ما أخبر به الله تعالى وجاء به النّبيّ ﷺ حقٌّ صدقٌ ولاشكّ في ذلك ولا ريب ، حتّى ولو عارض ذلك مسلّماتهم العقليّة أو الحسّيّة .

مع تأكيدنا أنّ ذلك لا يعني أنّ النّصوص القطعيّة قد تخالف العقل الصّريح ، وإنّما المراد : أنّ هذا القول ينطلق من اتّهامهم لفهومهم وعقولهم بالقصور أو لإيمانهم بالضّعف إذا تردّد الواحد منهم برهة في قبول ما جاءت به النّصوص الشّرعيّة ، ولهذا نجد في أكثر من نص شكواهم ممّا يجدون في نفوسهم ، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « **جاء ناس من أصحاب النبي ﷺ فسألوه : إنا نجد في**

أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به ؟ قال : وقد وجدتموه ؟ قالوا : نعم قال ذاك صريح الإيمان »[1] .

وعن ابن عباس قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إن أحدنا يجد في نفسه ـ يعرض بالشيء ـ لأن يكون حممة أحب إليه من أن يتكلم به ؟ فقال : **الله أكبر الله أكبر الله أكبر، الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة »**[2] .

أمّا الخلف[3] فمن كان منهم معتمداً على النّصوص فإنّك تجد عنده نوع من التردّد ينجلي ويستبين في فرض المعارض والبحث عن تفنيد الحجّة ، وكأنّ التّسليم والتّصديق بالنّص لا يتمّ عنده إلاّ بتفنيد المعارض وإلاّ فالتّوقّف في النّص .

أمّا السّلف فإنّهم إذا توهّموا في النّص اتّهموا أنفسهم وقالوا : من الله البيان ومن الرّسول البلاغ وعلينا التّسليم .

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان (ح١٣٢).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (ح٢٠٨٩)وأبو داود في الأدب (ح٥١١٢)، وابن حبان في صحيحه (ح١٤٧)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح أبي داود(ح٤٢٦٤).

(٣) المقصود بالخلف من سار على غير طريقة السّلف الصّالح في منهج التلقي والاتباع ، وأمّا من كان على طريقتهم فهو منهم ومن تابعيهم ولو تأخّر زمنه .

وإذا كان كذلك عرفنا أنّ الطّريقة الأصل الّتي هي طريقة الأنبياء وخاتمهم محمّد ﷺ وهي طريقة أصحابه رضوان الله تعالى عليهم : الاستدلال بالنّص مباشرة في إثبات الشّرائع : هذا هو الأغلب والأعم والقاعدة الأساس .

فإنّ ورود أمر من أمور الإيمان في النّص دليل قائمٌ بنفسه لا يحتاج تكلّف الاستدلال له من غيره سواء من جهة العقل أو الحس .

ولذلك جاء في الحديث ما يبيّن أنّ هذه الطّريقة هي طريقة أهل الإيمان ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح ثم أقبل على الناس فقال : **بينا رجل يسوق بقرة إذ ركبها فضربها ، فقالت : إنا لم نخلق لهذا إنما خلقنا للحرث ، فقال : الناس سبحان الله بقرة تكلم ، فقال : فإني أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر وماهما ثم**[1] ، **وبينما رجل في غنمه إذ عدا الذئب فذهب منها بشاة فطلب حتى كأنه استنقذها منه فقال له الذئب : هذا استنقذتها مني فمن لها يوم السبع يوم لا راعي لها غيري ، فقال الناس : سبحان الله ذئب يتكلم ، قال : فإني أومن بهذا أنا وأبو بكر** »[2]وهذا واضح فلم يتطرّق النّبيّ ﷺ لإزالة تعجّب النّاس وشرح كيفيّة هذا الكلام وإمكانه ، بل صرّح أنّه يؤمن بهذا وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما بمجرّد الثّبوت .

---

(١) أي أنّهما لم يكونا حاضرين حين تكلم ﷺ بهذا .

(٢) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء (ح٣٤٧١).

ومن حيث المنهج نفسه موقف أبي بكر رضي الله عنه في حادثة الإسراء عندما قال له المشركون : هل لك في صاحبك يزعم أنّه قد جاء بيت المقدس ثمّ رجع إلى مكّة في ليلة واحدة ، فقال أبو بكر : أوَ قال ذلك ؟ قالوا : نعم ، قال : فأشهد لئن قال ذلك لقد صدق »[١] فهو رضي الله عنه علّق التّصديق والإيمان بالخبر بمجرّد صحّة نسبته إليه ﷺ ، **وهو موقف المؤمن من أخبار النّبيّ ﷺ يبحث في طرقها وأسانيدها وصحّة مخرجها لا في إمكان وقوعها ، أو سلامتها عن المعارض العقلي أو الذّوقي ، بل يؤمن بالخبر متى صح ويرد ما أشكل عليه فهمه إلى عالمه والمتكلّم به** [٢].

قال شيخ الإسلام : « ما أخبر به الرسول عن ربه فإنه يجب الإيمان به – سواء عرفنا معناه أو لم نعرف – لأنه الصادق المصدوق ، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه »[٣].

إذا عُرف هذا فإنّ السّلف رحمهم الله أثبتوا لله تعالى قدرته تعالى على كلّ شيء بما جاء في النّصوص الشّرعيّة وقد قدّمنا كثيراً منها في المبحث السّابق ، وكان وصف الله تعالى بالقدرة في تلك النّصوص كافياً لإثباتها ووصف الله بها وتسميته بالقادر حسبما جاء فيها .

---

(١) انظر الكامل لابن الأثير (١/ ٦٥٤) وفتح الباري(٧/ ١٩٩).

(٢) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/ ٢٣٣) .

(٣) الفتاوى (٣/ ٤١) .

ويأتي هذا المنهج في إثبات قدرته تعالى وعموم خلقه من جهتين :

الأولى : من جهة إثباتهم للأسماء والصّفات الواردة في الكتاب والسّنّة ، وإمرار النّصوص على ظاهرها ، والتّسليم لما تضمّنته من الأسماء والصّفات ومنها صفة القدرة واسمه القادر والقدير .

من ذلك قول محمد بن إدريس الشافعي[1] : وقد سُئل عن صفات الله وما يؤمن له ؟ فقال: لله تعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه ، وأخبر بها نبيه أمته ، لا يسع أحداً من خلق الله قامت عليه الحجة ردّها لأن القران نزل بها ، وصح عن رسول الله ﷺ القول لها فيما روى عنه العدول ، فإن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر»[2].

وقول ابن حزم[3] رحمه الله : « وأنّ لله تعالى علماً وكلاماً وقدرة وقوّة وعزّة..» [1].

---

(١) محمّد بن إدريس بن العبّاس القرشي ثم المطّلبي أبو عبدالله ، الإمام عالم العصر ناصر الحديث فقيه الملّة ، ساد أهل زمانه في الفقه ، موصوف بالعقل والدّيانة حتى قال المأمون : قد امتحنت محمد بن إدريس في كل شيء فوجدته كاملاً ، وهو مجدّد أمر الدّين على راس المئتين ، توفّي رحمه الله سنة (٢٠٤هـ) السّير (١٠/ ٥) .

(٢) مختصر العلو للعلي الغفار للذهبي (ص١٧٧)و اجتماع الجيوش الإسلاميّة(ص٩٤).

(٣) أبو محمّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، ناصر المذهب الظّاهري وحامل لوائه ، وألّف في ذلك المجلى والمحلّى وهو مطبوع ، وله في الأصول : أحكام الأحكام ، وله في الفرق الفصل

وقال ابن أبي زيد القيرواني [٢]: « فيما اجتمعت عليه الأمة من أمور الديانة من السنن التي خلافها بدعة وضلالة أنّ الله سبحانه وتعالى اسمه له الأسماء الحسنى والصفات العلى ، لم يزل بجميع صفاته وهو سبحانه موصوف بأنّ له علماً وقدرة وإرادة ومشيئة أحاط علماً بجميع ما بدا قبل كونه وفطر الأشياء بإرادته، وقوله : إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون »[٣].

الثّانية : من جهة إثباتهم لخصوص القدرة ووصفهم لها بالشّمول والعموم الّذي ورد في النّصوص ، خصوصاً المواطن الّتي تشكّك فيها المخالف مثل : أفعال العباد ، الهدى والضّلال [٤].

في الملل والأهواء والنحل ، وهو بارع في التّصنيف قويّ الحجّة متفنّن شديد على المخالفين ، وإن كان في جانب المعتقد مخالفاً للسّنّة أحياناً ، توفي سنة (٤٥٦ هـ)، السير (١٨/ ١٨٤) .

(١) الدرة فيما يجب اعتقاده (ص ٢٤٨).

(٢) الإمام العلاّمة أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي زيد القيرواني المالكي عالم المغرب ويُقال له : مالك الصّغير ، قال القاضي عياض : حاز رئاسة الدّين والدّنيا ، وقال الذهبي : كان رحمه الله على طريقة السّلف لا يدري الكلام ، توفي سنة (٣٨٩هـ) ، السير (١٧/ ١٠) .

(٣) نقله ابن القيم اجتماع الجيوش الإسلاميّة (ص٨٣) وله نحوه في مقدمة الرسالة له ، انظر تنوير المقالة حل ألفاظ الرسالة (١/ ١٩٤) وما بعدها .

(٤) يجدر التّنبيه إلى أنّ عبارات السّلف متفاوتة في التّعبير عن قدرة الله تعالى ، من ذلك التّصريح بلفظها ، ومنه التعبير بالخلق ، لأنّ الّذين أنكروا القدرة ينكرون القدرة على الخلق ، ومنه بالتعبير بالقدر : كأن يقول : كلّ شيء بقدر الله ، أي بقدرته وعلمه ومشيئته .

فمن ذلك : ما رواه ابن بطّة وغيره عن عمر رضي الله عنه قال : « القدر قدرة الله ، فمن كذّب بالقدر فقد جحد قدرة الله عزوجل »[1]،وروي موقوفاً على زيد بن أسلم[2].

وفي تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[فاطر:٢٨] قال ابن جرير رحمه الله : « إنّما يخاف الله فيتقي عقابه بطاعته العلماء بقدرته على ما يشاء من شيء وأنّه يفعل ما يريد » ثمّ ساق عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قوله : « الّذين يعلمون أنّ الله على كلّ شيء قدير »[3].

قال ابن القيّم رحمه الله : « وهذا من فقه ابن عباس وعلمه بالتأويل ومعرفته بحقائق الأسماء والصفات ، فإن أكثر أهل الكلام لا يوفون هذه الجملة حقها، ولو كانوا يقرون بها، فمنكرو القدر وخلق أفعال العباد لا يقرون بها على وجهها »[4].

---

(١) الإبانة الكبرى : الكتاب الثاني (ص١٣١)، وفي إسناده محمد ابن سعيد المروزي ، وهو كذاب ، انظر تاريخ بغداد(٥/ ٣٠٨).

(٢) رواه ابن بطّة كذلك (ص٢٢٢)الأثر (١٨٠٥) ، وإسناده ضعيف من أجل سويد بن سعيد ، انظر ترجمته في التهذيب ، وزيد بن أسلم هو أبو عبدالله العدوي المدني الفقيه الإمام الحجّة ، توفي سنة(١٣٦هـ) ، السير (٥/ ٣١٦) .

(٣) التفسير (١٠/ ٤٠٩) .

(٤) شفاء العليل(ص٦٢).

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما أيضاً: « الله خلق الخلق كلّهم بقدر وخلق الخير والشّر »[1]، وعنه كذلك : « كلّ شيء بقدر »[2].

قول محمّد بن كعب القرظي [3]: « الخلق أدقّ شأناً من أن يعصوا الله عزوجل طرفة عين فيما لا يريد »[4].

وقال محمّد بن إسحاق [5] في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة:٢٠] : « أي إنّ الله على كلّ ما أراد بعباده من نقمة أو عفو قدير »[6].

وقال الإمام أحمد رحمه الله : « القدر قدرة الله »[7] ،وقال : « الخير والشّر مقدر على العباد ، قيل له : الله خلق الخير والشّر ؟ قال : نعم ، الله قدره »[1].

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة (٣/ ٥٤٢) .

(٢) السنة للخلال (١/ ٥١٢) رقم الأثر(٩١٦).

(٣) الإمام العلاّمة الصّادق ، ابو حمزة المدني ، صاحب التفسير ، كان من أوعية العلم توفي سنة (١٠٨هـ) وقيل غير ذلك ، السير (٥/ ٦٥) .

(٤) الإبانة الكبرى الكتاب الثاني (١/ ٢٨٦) .

(٥) محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار العلاّمة الحافظ الأخباري أبو بكر ، وقيل : أبو عبدالله القرشي المطّلبي مولاهم المدني صاحب السيرة النبويّة ، توفي سنة (١٥٠هـ) وقيل ١٥١ وقيل ١٥٢، السير (٧/ ٣٣) .

(٦) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٥٩) .

(٧) تقدم (ص ٤٠).

وقال عبدالعزيز بن سلمة بن الماجشون[2] في رسالة له طويلة : « أمّا بعد فإنّك سألتني أن أفرّق لك في أمر القدر ، ولعمري لقد فرق الله تعالى فيه .. فأعلمنا أنّ له الملك والقدرة ، وأنّ له العذر والحجّة ، ووصف القدر تملّكاً والحجّة إنذاراً .. فلا تملّكوا أنفسكم جحد القدرة ، ولا تعذروها بالقدر فراراً من حجّته .. فنسأل الله تمام النّعمة في الهدى في الآخرة والدّنيا فإنّ ذلك ليس بأيدينا ، نبرأ إليه من الحول والقوّة ونبوء على أنفسنا بالظّلم والخطيئة .. نلوم أنفسنا كما لامها ونقرّ له بالقدرة كما انتحلها»[3].

وفي وصيّة أخرى رواها ابن بطّة قوله : « يضعفون [4] إليه في القوّة ، ويقرّون له بالقدرة والحجة ، لا يحملهم تضعيف أنفسهم أن يجحدوا حجّته عليهم ، ولا يحملهم علمهم بعذره إليهم أن يجحدوا أنّ قدره نافذ فيهم »[5].

---

(١) السنة للخلال (١/ ٥٤٣) .

(٢) عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون الإمام المفتي الكبير أبو عبدالله التيمي مولاهم المدني الفقيه ، سُمي بالماجشون لحمرة كانت في وجنتيه : والماجشون : الخمر بالفارسية ، وقيل غير ذلك ، توفي سنة(١٦٤هـ) ، السير (٧/ ٣٠٩) .

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطّة الكتاب الثاني (٢/ ٢٤٠ ـ ٢٤٧) في رسالة طويلة أخذنا منها مواضع الشاهد .

(٤) أي العباد .

(٥) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٢٥١) .

قال ابن بطّة : « ثمّ من بعد ذلك الإيمان بالقدر خيره وشرّه وحلوه ومرّه قليله وكثيره مقدورٌ واقعٌ من الله عزّوجل على العباد في الوقت الّذي أراد ... وإلى ما وصفناه دعت الرّسل وأنزلت الكتب وعليه اتّفق أهل التّوحيد ممّن أقرّ بالرّبوبيّة وعلى نفسه بالعبوديّة من ملك مقرّب ونبي مرسل منذ كان الخلق إلى انقضائه مجمعون على أنّه ليس شيء كان ولا شيء يكون في السماوات ولا في الأرض إلاّ ما أراده الله عزوجل وشاءه وقضاه ، والخلق كلّهم أضعف في قوّتهم وأعجز في أنفسهم من أن يحدثوا في سلطان الله عزوجل شيئاً يخالفون فيه مراده ويغلبون مشيئته ويردون قضاءه ، فالإيمان بهذا حق لازم فريضة من الله عزوجل على خلقه »(١) .

قال قوّام السّنّة (٢): « أثبت الله العزّة والعظمة والقدرة والكبر والقوّة لنفسه في كتابه »(٣) .

وقال البغوي رحمه الله : « الإيمان بالقدر فرضٌ لازمٌ وهو أن يعتقد أنّ الله تعالى خالق أعمال العباد خيرها وشرّها ... قال الله سبحانه : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾

---

(١) الإبانة الصّغرى (ص١٩٣ ـ ١٩٦) بتصرف .

(٢) شيخ الإسلام الحافظ الكبير إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي التيمي الطلحي الأصبهاني ، أبو القاسم المشهور بقوام السنة ، من أشهر كتبه : الحجّة في بيان المحجّة توفي سنة (٥٢٦ هـ)، السير (٢٠/ ٨٠) .

(٣) الحجّة في بيان المحجّة (٢/ ١٨٦) .

[الصافات:٩٦] وقال : ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الزمر:٦٢] فالإيمان والكفر والطّاعة والمعصية كلّها بقضاء الله وقدره »[1].

قال الإمام محمّد بن حزم إمام الظّاهريّة : « وأجمعت الأمّة على القول بقدرة الله عزّوجل »[2].

وقال الإمام ابن رجب[3] رحمه الله : « الدرجة الثانية : أنّ الله تعالى خلق أفعال عباده كلّها من الكفر والإيمان والطّاعة والعصيان وشاءها منهم ، فهذه الدرجة يثبتها أهل السّنّة والجماعة وينكرها القدريّة »[4].

قال ابن أبي العز [5]تعليقاً على قول الطّحاوي[1]: « ذلك بأنّه على كلّ شيء قدير » : « وأمّا أهل السّنّة فعندهم أنّ الله على كلّ شيء قدير وكلّ ممكن مندرج في هذا

---

(١) شرح السّنّة (١/ ١٤٢) .

(٢) الدّرّة فيما يجب اعتقاده (ص٢٥٠).

(٣) الإمام الحجّة زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن محمد بن أبي البركات السلامي البغدادي أبو الفرج ، سلفي المعتقد صاحب تصانيف باهرة منها جامع العلوم والحكم ومنها شرح البخاري ولم يكمله ، والقواعد الفقهيّة ، وله رسائل كثيرة تدل على سعة علم وفقه ، توفي سنة (٧٩٥هـ) ، البدر الطالع للشوكاني والدرر الكامنة لابن حجر (٢/ ٤٢٨) .

(٤) جامع العلوم والحكم (١/ ١٠٣) .

(٥) الإمام العلامة صدر الدين أبو الحسن علي بن علاء الدين علي بن شمس الدين أبي عبدالله محمد بن شرف الدين بن أبي العز الدمشقي الصالحي الحنفي ، درّس وصنّف وانتفع به

هذا ...وهذا الأصل هو الإيمان بربوبيّته العامّة التّامّة فإنّه لا يؤمن بأنّه ربّ كلّ شيء ومليكه إلاّ من آمن بأنّه قادر على تلك الأشياء [٢] ولا يؤمن بتمام ربوبيّته وكمالها إلاّ من آمن بأنّه على كلّ شيء قدير »[٣].

قال ابن القيّم رحمه الله في قصيدته النونيّة :

وهو القدير فكل شيء فهو مقـ ـدورٌ له طوعاً بلا عصيان

وعموم قدرته تدل بأنه هو خالق الأفعال للحيوان

هي خلقه حقاً وأفعال لهم حقاً ولا يتناقض الأمران[٤]

الناس ومن أشهر مصنفاته شرح العقيدة الطحاويّة الّذي سار فيه على نهج شيخ الإسلام رحمه الله ، توفي سنة ٧٩٢ هـ ، شذرات الذهب لابن العماد (٦/ ٣٢٦) .

(١) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري المصري الطحاوي نسبة إلى طحا قرية من قرى الصعيد بمصر ، الإمام ، صاحب تصانيف باهرة من أشهرها شرح معاني الآثار وشرح مشكل الآثار ، وعقيدته المختصرة ذائعة الصيت ، توفي سنة (٣٢١ هـ)، السير(١٥/ ٢٧) .

(٢) يقصد ما أنكر المعتزلة من قدرته على أفعال العباد والشرور .

(٣) شرح الطّحاويّة(ص١٣٧).

(٤) القصيدة النونية بشرح هراس (١/ ١٠٧) .

المطلب الثّاني : إثبات قدرة الله بالأدلّة العقلية الشّرعيّة

تمهيد :

كان من المعتاد أن يكون العنوان : « إثباتها بالأدلة العقليّة » ليكون ذلك قسيماً للمطلب الأوّل ، لكنّي عدلت عن ذلك لأنّها طريقة المتكلّمين ، الّذين ظنّوا أنّ في الأدلّة العقليّة الصّحيحة ما أغفله الشّرع أو لم تأت به النّصوص الشّرعيّة ، ولهذا أردت أن أبيّن منهج السّلف الصّالح في الاستدلال بالعقل وأنّهم في هذا غير خارجين عن الاستدلال بالشّرع لأمرين :

الأوّل : أنّ كلّ الأدلّة العقليّة الصّحيحة الصريحة قد جاء بها الشّرع في أحسن سياق وأتمّ استدلال .

الثّاني : أنّ استدلالهم بالعقل والمقدّمات العقليّة الصّحيحة يكون بذلك في الإطار الّذي سمح به الشّرع وفي الحدود الّتي أمر بالنّظر فيها .

وبهذا يكون السّلف قد جمعوا في استدلالهم بين الشّرع وبين العقل ، جمعاً لا يُراد منه أنّ بينهما تناقضاً أو تباعداً ، وإنّما المراد به الامتثال في الإيمان بما جاء عن الله في أسمائه وصفاته بالطّرق الشّرعيّة الاستدلاليّة وهي النّص الخبري المجرّد ، والمقدّمة العقليّة الّصحيحة الّتي جاء بها الشّرع .

كلّ ما يُتصوّر من الأدلّة العقليّة الصريحة جاء به الشّرع :

وهذه الحقيقة يجب أن يتلقّاها المؤمن دون جدل ، بناء على القاعدة الإيمانيّة الّتي تتضمّن أنّ الله تعالى الرّحيم بعباده لم يترك شيئاً من البراهين والطّرق الّتي تؤدّي إلى الإيمان بالله تعالى بأسمائه وصفاته إلاّ بيّنها أحسن البيان وسهّل طريق الوصول إليها بحيث لا يصعب على المدعوين فهمها مباشرة دون واسطة .

ولذلك قال تعالى : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[النحل:٨٩] .

قال ابن جرير رحمه الله : « يقول : نزل عليك يا محمّد هذا القرآن بياناً لكل ما بالناس حاجة إليه من معرفة الحلال والحرام والثواب والعقاب » ثم ساق عن ابن مسعود قوله : « أنزل في هذا القرآن كل علم ، وكل شيء قد بُيّن لنا في القرآن »[1] .

وقال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[العنكبوت:٥١].

وقال أيضاً : ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ وَلَـٰكِن جَعَلْنَـٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى:٥٢] .

---

(١) التفسير (٧/ ٦٣٣ ـ٦٣٤).

وفي صحيح مسلم عن سلمان رضي الله عنه أنه قيل له : « قد علمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخراءة ؟ فقال : أجل »[1].

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « والكتاب والسّنّة يدل بالإخبار تارةً وبالتنبيه تارةً والإرشاد والبيان للأدلّة تارة ، وخلاصة ما عند أرباب النّظر العقلي في الإلهيّات من الأدلّة اليقينيّة والمعارف الإلهيّة قد جاء به الكتاب والسّنّة ، مع زيادات وتكميلات لم يهتد إليها إلاّ من هداه الله بخطابه ، فكان فيما جاء به الرّسول من الأدلّة العقليّة والمعارف اليقينيّة فوق ما في عقول جميع العقلاء من الأولين والآخرين »[2].

وقال رحمه الله : « وأما دلائل المسائل الأصولية فإنه وإن كان يظن طوائف من المتكلمين والمتفلسفة أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق ، فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر ويجعلون ما يبنى عليه صدق المخبر معقولات محضة ، فقد غلطوا في ذلك غلطاً عظيماً ، بل ضلّوا ضلالاً مبيناً في ظنهم : أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي بطريق الخبر المجرد ، بل الأمر ما عليه سلف الأمة وأئمتها – أهل العلم والإيمان – من أن الله سبحانه وتعالى بين من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره ، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه ، وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه التي قال فيها :

---

(١) في الطّهارة(ح٢٦٢).

(٢) منهاج السنة (٢/ ١١٠) .

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾[الروم:٥٨] فإن الأمثال المضروبة هي الأقيسة العقلية سواء كانت قياس شمول أو قياس تمثيل[١].

ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات اليقينية ، وإن كان لفظ البرهان في اللغة أعم من ذلك[٢] كما سمى الله آيتي موسى برهانين [٣]... ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة في مثل هذه المطالب كما استعمل نحوها الإمام أحمد ومن قبله وبعده من أئمة أهل الإسلام ،

---

(١) قياس الشمول هو إدخال فرد تحت معنى يشمل أفراداً كثيرين يستوون في شمول اللفظ العام لهم ، مثل : كل إنسان حيوان ، وأما قياس التمثيل فهو إلحاق فرع بأصل في الحكم لعلة تجمع بينهما : مثل إلحاق المخدرات بالخمر لعلة الإسكار ، انظر طرق الاستدلال ومقدماتها للدكتور يعقوب الباحسين ،(ص٢٨٥).

(٢) البرهان لغة : الحجّة البيّنة الفاصلة ، وهو عند المناطقة الحجّة الّتي تفيد اليقين ، وتتألّف في القياس من مقدمات يقينيّة على هيئة تفيد نتيجة يقينيّة مساوية لليقين في المقدّمات ، انظر المعجم الوسيط ص٥٣ وضوابط المعرفة للميداني(ص٢٩٨).

(٣) في قوله تعالى : ﴿ ٱسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ ۖ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ ﴾ [القصص:٣٢] [القصص:٣٢] ومقصود الشيخ أنّها حجة واضحة تعتمد على المشاهدة ولا تتكون من مقدمات .

وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين من مسائل التوحيد والصفات والمعاد ونحو ذلك »[1].

وقال أيضاً : « والناس لهم في طلب العلم والدين طريقان مبتدعان وطريق شرعي :

فالطريق الشرعي هو النظر فيما جاء به الرسول والاستدلال بأدلته والعمل بموجبها ، فلا بد من علم بما جاء به وعمل به لا يكفي أحدهما ، وهذا الطريق متضمنٌ للأدلة العقلية والبراهين اليقينية ، فإنّ الرسول بين بالبراهين العقلية ما يتوقف السمع عليه ، والرسل بيّنوا للناس العقليات التي يحتاجون إليها ، كما ضرب الله في القرآن من كل مثل وهذا هو الصراط المستقيم الذي أمر الله عباده أن يسألوه هدايته »[2].

وقال رحمه الله : « والأقيسة العقلية وهي الأمثال المضروبة كالتي تسمى أقيسة منطقية وبراهين عقلية ونحو ذلك ، استعمل سلف الأمة وأئمتها منها في حق الله

---

(١) الفتاوى (٣/ ٢٩٦ ـ ٢٩٨) بتصرف .

(٢) منهاج السنة (٥/ ٤٢٨) ، وقال : «وأما الطريقان المبتدعان فأحدهما طريق أهل الكلام البدعي والرأي البدعي فإن هذا فيه باطل كثير وكثير من أهله يفرطون فيما أمر الله به ورسوله من الأعمال فيبقى هؤلاء في فساد علم وفساد عمل وهؤلاء منحرفون إلى اليهودية الباطلة ، والثاني طريق أهل الرياضة والتصوف والعبادة البدعية وهؤلاء منحرفون إلى النصرانية الباطلة ».

سبحانه وتعالى ما هو الواجب وهو ما يتضمن نفياً وإثباتاً بطريق الأولى لأنّ الله تعالى وغيره لا يكونان متماثلين في شيءٍ من الأشياء ، لا في نفي ولا في إثبات ، بل ما كان من الإثبات الذي ثبت لله تعالى ولغيره فإنه لا يكون إلاّ حقاً متضمناً مدحاً وثناءً وكمالاً ، والله أحقّ به ليس هو فيه مماثلاً لغيره ، وما كان من النفي الذي يُنفى عن الله وعن غيره فإنّه لا يكون إلاّ نفي عيبٍ ونقص والله سبحانه أحقّ بنفي العيوب والنقائص عنه من المخلوق ، فهذه الأقيسة العادلة والطريقة العقلية السلفية الشرعية الكاملة »[1].

وإنّما كان وجود الطّرق العقليّة في الشّرع بشتّى أنواعها راجعٌ إلى ما هو متقرر عند السّلف أنّه كلّما كانت حاجة الخلق إلى شيء أشدّ كلّما كانت طرق الحصول عليه أكثر وأسهل ، فالهواء لّما كانت حاجة الخلق إليه أشدّ كان طريق الحصول عليه أكثر وأسهل.

ولّما كانت حاجة الخلق إلى العلم بالله أكثر وأشدّ فقد جاءت طرقه كثيرة متنوّعة سهلة التّناول في كتاب الله وفي سنّة رسول الله ﷺ .

*** الأدلّة العقليّة الّتي جاءت في النّصوص على إثبات قدرة الله تعالى :**

تنوّعت الطّرق العقليّة في الشّرع من حيث الدّلالة على قدرة الله تعالى ، وهذا التّنوّع يشير إلى كثرة الدّلائل الّتي تشير إلى الرّب الموجد من جهة ، وإلى قدرته

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٣٦) .

وعظمته من جهة أخرى ، فكما مر معنا عن بعض الأئمّة : إنّ الإيمان بربوبيّته تعالى لا ينفك عن الإيمان بقدرته الشّاملة .

كما أنّ هذا التّنوّع شمل شرائح المتلقّين : فمنهم من يكفيه الاستدلال بالمشاهد والمحسوس ، ومنهم من يحتاج إلى عنصر الإبهار وإثارة العجب والتّحيّر ، ومنهم من يحتاج إلى القياس على ما يؤمن به ويسلّم له ، إمّا بالتّمثيل أو بالأولويّة .

١ . الاستدلال بالوقوع والحدوث :

وهذا الاستدلال يتم لمن يؤمن بالرّبوبيّة المطلقة ، ومجرد الحدوث والوجود عنده دليل على قدرته تعالى ، وهذا المقام مقام أهل التّسليم ، فكل ما يرونه في الحقيقة دالٌّ على قدرته تعالى ، ولهذا فإنّ أيّ دليل عقلي على ربوبيّة الله تعالى ووجوده هو في الأصل دليل على قدرته تعالى ، خصوصاً إذا عرفنا أنّ عامة الكفر في بني آدم هو في صرف شيء من خصائص الرب أو الإله إلى غيره ، أو اعتقاد النقص في صفاته تعالى الله عن ذلك ، ولهذا فإنّ النّصوص القرآنيّة الّتي تحدّثت عن مظاهر وأدلّة الرّبوبيّة يأخذ مظهر القدرة فيها حيّز الصّدارة إمّا لفظاً وإمّا معنى .

فالنّصوص لم تُسق فقط لبيان وجود الرب تعالى الموجد لهذا العالم ، وإنّما لبيان ارتباط هذا الوجود بالربّ تعالى عن طريق صفاته العليّة الّتي من أشهرها قدرته وسلطانه وقوّته الّتي قهر بها الخلق وحكمهم بها .

قال الأصفهاني [1]: « الدّليل على قدرته إيجاده الأشياء »[2].

والاستدلال بالوجود والحدوث على قدرته تعالى جاء في النصوص ليبيّن قدرته على أمور عدّة، منها:

. القدرة على الإيجاد:

كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ [يس: ٧١].

وكقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٠-١٣].

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً

---

(١) محمد بن محمود بن محمد أبو عبدالله القاضي شمس الدين الأصبهاني، كان إماماً في المنطق والكلام والأصول، توفي سنة (٦٨٨هـ)، طبقات الشافعية للسبكي (٨/ ١٠٠).

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية (ص ٤٥).

وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ٢١ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ ٢٢ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبۡتِغَآؤُكُم مِّن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ ٢٣ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَيُحۡيِۦ بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ٢٤ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ بِأَمۡرِهِۦۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمۡ دَعۡوَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ إِذَآ أَنتُمۡ تَخۡرُجُونَ ٢٥﴾ [الروم:٢٥] .

وقوله تعالى : ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِۖ فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةٗ لِّتَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ وَلِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا﴾[الاسراء:١٢] .

قال ابن القيّم : « ومن آياته سبحانه وتعالى الليل والنهار وهما من أعجب آياته وبدائع مصنوعاته ولهذا يعيد ذكرهما في القرآن ويبديه ... وهذا كثير في القرآن فانظر إلى هاتين الآيتين وما تضمنتاه من العِبر والدلالات على ربوبية الله وحكمته ،كيف جعل الليل سكناً ولباساً يغشى العالم فتسكن فيه الحركات وتأوي الحيوانات إلى بيوتها والطير إلى أوكارها وتستجمّ فيه النفوس وتستريح من كد السعي والتعب حتى إذا أخذت منه النفوس راحتها وسباتها وتطلعت إلى معايشها وتصرفها جاء فالق الإصباح سبحانه وتعالى بالنهار ، يقدم جيشه بشير الصباح ، فهزم تلك الظلمة

ومزقها كل ممزق وكشفها عن العالم فإذا هم مبصرون ، فانتشر الحيوان وتصرف في معاشه ومصالحه وخرجت الطيور من أوكارها فياله من معاد ونشأة دالٍّ على قدرة الله سبحانه على المعاد الأكبر ، وتكرره ودوام مشاهدة النفوس له بحيث صار عادةً ومألفاً منعها من الاعتبار به والاستدلال به على النشأة الثانية ، وإحياء الخلق بعد موتهم ، ولا ضعف في قدرة القادر التام القدرة ولا قصور في حكمته ولا في علمه يوجب تخلف ذلك »[1].

. القدرة على إيقاع العقوبة على المعاند :

كقوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴾[سبا:٩] .

وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [يس:٣١] .

وقوله تعالى : ﴿ بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۗ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ ۚ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[الانبياء:٤٤].

---

(١) مفتاح دار السّعادة(١/ ٢٩٠ ـ ٢٩١).

وقوله تعالى : ﴿ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴾[يونس:٩٢] .

. القدرة على القهر والإخضاع لملكوته وحكمه :

كقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴾[النحل:٤٨] .

القدرة على الرّزق والمنع :

قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[الروم:٣٧] .

وقال تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ۖ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾[الروم:٤٨].

٢ . الاستدلال بالصّنعة :

من جهة العظمة والإتقان وغير ذلك ، فهنا يزداد الاستدلال عمقاً ، إذ لا يكتفي النص بالتّدليل على القدرة بمجرد الإيجاد ، بل كذلك القدرة على الإتقان والإعجاز ، من ذلك :

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[النحل:٧٩] .

وقوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ ۚ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ ۚ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾﴾[الملك:١٩] .

وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾[الفرقان:٤٥-٤٦] .

وقوله ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾[النحل:٦٨-٦٩] .

وقوله تعالى : ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾[الغاشية:١٧-٢٠].

وقوله عزّوجل : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾[نوح:١٦] .

وقوله تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٧ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝٨﴾[ق:٦-٨].

قال أبو الحسن الأشعري[1] : « الإنسان إذا فكّر في خلقته من أيّ شيء ابتدأ وكيف دار في أطوار الخلقة كوراً بعد كور ، حتّى وصل إلى كمال الخلقة وعرف يقيناً أنّه بذاته لم يكن ليدبّر خلقته ويبلغه من درجة إلى درجة ويرقّيه من نقص إلى كمال ، عرف بالضّرورة أنّ له صانعاً قادراً عالماً مريداً ... وكما دلّت الأفعال على كونه عالماً قادراً مريداً ، دلّت على العلم والقدرة والإرادة » .[2]

---

(١) إمام المتكلّمين أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن أمير البصرة بلال بن أبي بردة بن صاحب رسول الله ﷺ أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، مولده سنة ستين ومئتين أخذ عن أبي علي الجمحي وأبي علي الجبّاي المعتزلي وأخذ السّنة عن زكريا الساجي وغيره ، ونشأ معتزلياً ثمّ تحوّل بعد أربعين سنة إلى مذهب ابن كلاّب وناظر المعتلة وهتك عوارهم ثمّ في آخر حياته صعد المنبر وأعلن أنّه خرج من ذلك كله وهو على عقيدة الإمام أحمد رحمه الله بن حنبل ، ومع هذا لم يصف مشربه من كدر ، صنّف الإبانة ومقالات الإسلاميين قال الذهبي : ولأبي الحسن ذكاء مفرط وتبحّر في العلم وله أشياء حسنة وتصانيف جمّة تقضي له بسعة العلم ، توفّي سنة (٣٢٤هـ) ، انظر السير (١٥/ ٨٥) وطبقلت الشافعية للسبكي (٣/ ٣٤٧) .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني(ص٨١).

وقال ابن القيّم : « فإن قيل : فكيف يخرج من الرحم- مع ضيقه - ما هو أكبر منه بأضعاف مضاعفة ؟

قيل : هذا من أعظم الأدلة على عناية الرب تعالى وقدرته ومشيئته ، فإن الرّحم لابد أن ينفتح الانفتاح العظيم جداً ، قال غير واحد من العقلاء : ولابد من انفصال يعرض للمفاصل العظيمة ، ثم تلتئم بسرعة أسرع من لمح البصر. وقد اعترف فضلاء الأطباء وحذاقهم بذلك، وقالوا: لايكون ذلك إلا بعناية إلهية وتدبير تعجز العقول عن إدراكه ، وتقر للخلاق بكمال الربوبية والقدرة »[1].

ومن مظاهر قدرة الله تعالى : خلق المتضادّات ، قال ابن القيّم : « مثال ذلك: أنه سبحانه خلق إبليس ، الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال، والاعتقادات والإرادات ، وهو سبب شقاوة العبيد ، وعملهم بما يغضب الرب تبارك وتعالى ، وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه بكل طريق وكل حيلة ، فهو مبغوض للرب سبحانه وتعالى ، مسخوط له ، لعنه الله ومقته وغضب عليه ، ومع هذا فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه ، وجودها أحب إليه من عدمها :

منها : أن تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات فخلق هذه الذات - التي هي أخبث الذوات وشرها وهي سبب كل شر- في مقابلة ذات

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (ص٣٥٨ـ٣٥٩).

جبريل ، التي هي أشرف الذوات ، وأطهرها وأزكاها ... وهي مادة كل خير ، فتبارك الله خالق هذا وهذا ، كما ظهرت لهم قدرته التامة في خلق الليل والنهار ، والضياء والظلام ، والداء والدواء ، والحياة والموت ، والحر والبرد ، والحسن والقبيح ، والأرض والسماء ، والذكر والأنثى ، والماء والنار ، والخير والشر .

وذلك من أدل الدلائل على كمال قدرته وعزته ، وسلطانه وملكه ، فإنّه خلق هذه المتضادات ، وقابل بعضها ببعض ، وسلّط بعضها على بعض ، وجعلها محال تصرفه وتدبيره وحكمته ، فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته ، وكمال تصرفه وتدبير مملكته »[1] .

٣ . قياس التمثيل :

عندما تشكّك بعض النّاس في قدرته تعالى على أمور معيّنة ، جاء النص ليبرهن بالبرهان العقلي البسيط الواضح على قدرته تعالى على تلك الأمور عن طريق قياسها على ما يتّفق الجميع ويقر الموافق والمخالف بقدرة الله عليه ، من ذلك :

قوله تعالى : ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّقَوۡمٍ يَسۡمَعُونَ﴾[النحل:٦٥] .

(١) مدارج السّالكين (٢/ ٢٠٣) وما بعد .

وقوله : ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١٩﴾ ﴾[الروم:١٩] .

وقوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَـٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾[السجدة:٢٧] .

وقوله : ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[الزمر:٤٢] .

وقوله : ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَـٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِا۟ئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾ ﴾[البقرة:٢٥٩] .

وقوله : ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[العنكبوت:٢٠] .

وقوله : ﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَـٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[الروم:٥٠] .

وقوله : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾[يس:٧٨-٧٩] .

وقوله : ﴿ ۞ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴾[الاسراء:٥٠-٥١] قال ابن القيّم : « أي إن كنتم كما تزعمون لا تبعثون بعد الموت خلقاً جديداً ، فكونوا خلقاً لا يفنى ولا يبلى ، إمّا من حجارة أو من حديد أو أكبر من ذلك ، ووجه الملازمة ما تقدم ذكره ، وهو إما أن تقروا بأن لكم رباً متصرفاً فيكم ، ومالكاً لكم ، تنفذ فيكم مشيئته وقدرته ، يميتكم إذا شاء ، ويحييكم إذا شاء ، فكيف تنكرون قدرته على إعادتكم خلقاً جديداً بعدما أماتكم ، وإما أن تنكروا أن يكون لكم ربٌّ قادر قاهر مالك ، نافذ المشيئة فيكم ، والقدرة فيكم ، فكونوا خلقاً لا يقبل الفناء والموت ، فإذا لم تستطيعوا أن تكونوا كذلك فما تنكرون من قدرة من جعلكم خلقاً يموت ويحيا ، أن يحييكم بعدما أماتكم ؟ فهذا استدلال بعجزهم عن كونهم خلقاً لا يموت »[1] .

ومن السنّة ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **يُحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف صنفاً مشاة وصنفاً ركباناً وصنفاً على وجوههم ، قيل : يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم ؟ قال : إن الذي أمشاهم على أقدامهم**

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (ص٢٣٧ ـ ٢٣٨).

قادر على أن يمشيهم على وجوههم ، أما إنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك »[1]، فاستدلّ بالقياس العقلي على ما هو مسلّم مشاهد عندهم : وهو إقدارهم على المشي على أرجلهم.

وقال ابن القيّم أيضاً : « وتأمل قوله تعالى في الواقعة : ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٥٩ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [الواقعة:٥٨-٦٠] **كيف ذكر مبدأ النشأة وآخرها مستدلاً بها على النشأة الثانية بقوله :** ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٦٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الواقعة:٦٠-٦١] **فإنّكم إنّما علمتم النشأة الأولى في بطون** أمّهاتكم ومبدأها مما تمنون ، ولن نغلب على أن ننشئكم نشأةً ثانية فيما لا تعلمون ، فإذا أنتم أمثال ما كنتم في الدنيا في صوركم وهيئاتكم .

وهذا من كمال قدرة الرب تعالى ومشيئته ، لو تذكرتم أحوال النشأة الأولى لدلّكم ذلك على قدرة منشئِها على النشأة التي كذبتم بها ، فأيُّ استدلالٍ وإرشاد أحسن من هذا وأقرب إلى العقل والفهم ، وأبعد من كل شبهة وشك ؟»[2].

(١) أخرجه الترمذي تفسير القرآن (ح ٣١٤٢) وقال : « هذا حديث حسن وقد روى وهيب عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ شيئا من هذا » وأخرجه أحمد (ح٨٤٣٣و٨٥٣٧و١٢٢٩٧و١٢٩٧٩) .

(٢) التبيان في أقسام القرآن(ص١٩٥).

٤ . قياس الأولى :

لم يكتف السياق القرآني بالتمثيل ، بل قرّر للمخالف قدرة الله على ما ينكر قدرته عليه ، بإيقافه على ما يعترف هو أنّه من حيث الإمكان أصعب من حيث الفعل نفسه أو من حيث الفاعل ، مثاله قوله تعالى : ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾[ال عمران:٤٩] وجه الاستدلال بالآية أنّ هذا المخلوق استطاع أن يفعل أموراً من الإحياء والإماتة مع أنّه مربوب مجعول وقدرته هبة وتمكين من ربّه تعالى ، ولاشكّ أنّ معطي القدرة على ذلك أولى بالقدرة عليه وعلى ما هو أشدّ منه .

كذلك من حيث الفعل نفسه فقد ذكر الله تعالى في القرآن الكثير من مخلوقاته ومقدوراته الّتي يسلّم بها المخالف ، ويقرّ بقدرة الله عليها وأنّه تعالى هو الّذي أوجدها ، وهذه المقدورات أشدّ وأكثر صعوبة في النظر العقلي مما ينكره المخالف كالبعث مثلاً ، كقوله تعالى : ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ (٢) وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۡهَٰرٗاۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ (٣) وَفِي ٱلۡأَرۡضِ

﴿ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [الرعد:٢-٥] .

وقوله عزّ وجل : ﴿ ۞ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴾ [الاسراء:٩٩].

وقوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الاحقاف:٣٣].

وقوله : ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [يس:٨١] .

﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾ ﴾ [القيامة:٣٦-٤٠].

﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ [فصلت:١٥].

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « ثم إنه إذا بُيّن كون الشيء ممكناً فلا بد من بيان قدرة الرب عليه وإلا فمجرد العلم بإمكانه لا يكفي في إمكان وقوعه إن لم تُعلم قدرة الرب على ذلك ، فبين سبحانه هذا كله بمثل قوله : : ﴿ ۞ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴾ [الاسراء:٩٩]وقوله ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[يس:٨١] ، وقوله : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الاحقاف:٣٣] ، وقوله ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[غافر:٥٧] ، فإنه من المعلوم ببداهة العقول أن خلق السماوات والأرض أعظم من خلق أمثال بني آدم والقدرة عليه أبلغ – وأن هذا الأيسر أولى بالإمكان والقدرة من ذلك .

وكذلك استدلاله على ذلك بالنشأة الأولى في مثل قوله : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾[الروم:٢٧] ولهذا قال بعد ذلك : ﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ ، وقال : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ﴾[الحج:٥] الآية .

وكذلك ما ذكره في قوله : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾[يس:٧٨-٧٩] الآيات ، فإنّ قوله تعالى : ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾قياسٌ حذفت إحدى مقدمتيه لظهورها والأخرى سالبة كلية قرن معها دليلها وهو المثل المضروب الذي ذكره بقوله : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ وهذا استفهام إنكار متضمن للنفي : أي لا أحد يحيي العظام وهي رميم ، فإن كونها رميما يمنع عنده إحياءها لمصيرها إلى حال اليبس والبرودة : المنافية للحياة التي مبناها على الحرارة والرطوبة ، ولتفرق أجزائها واختلاطها بغيرها ولنحو ذلك من الشبهات ، والتقدير : هذه العظام رميم ولا أحد يحيي العظام وهي رميم فلا أحد يحييها ، ولكن هذه السالبة كاذبة ومضمونها امتناع الإحياء .

وبين سبحانه إمكانه ببيان إمكان ما هو أبعد من ذلك وقدرته عليه فقال : ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[يس:٨١] وقد أنشأها من التراب ثم قال : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ ليبين علمه بما تفرق من الأجزاء واستحال .

ثم قال : ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ فبين أنه أخرج النار الحارة اليابسة من البارد الرطب وذلك أبلغ في المنافاة لأن اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع الحرارة واليبوسة ، فالرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة .

ثم قال : ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ وهذه مقدمة معلومة بالبديهة – ولهذا جاء فيها باستفهام التقرير الدال على أن ذلك مستقر معلوم عند المخاطب كما قال سبحانه : ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[الفرقان:٣٣] .

ثم بين قدرته العامة بقوله : ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[يس:٨٢] »[1] .

٥ . الاستدلال بخرق القوانين والنواميس :

وهذا الفصل أيضاً من الأدلّة الفائقة على قدرة الله تعالى ، فإنّ القوانين والنواميس الّتي يجري على مقتضاها الخلق كلّهم لا يستطيع أحدٌ خرقها إلاّ من أوجدها وأخضع نظام الكون لها ، فالله تعالى يخرق ويعطّل هذه القوانين للدّلالة على أنّها مجعولة مربوبة والله تعالى هو الّذي خلقها وأبدعها وسلّطها على مجريات الخلق ، ودليل قدرته عليها هو قدرته على تعطيلها في أيّ وقت من الأوقات ، وكثير من معجزات الأنبياء هي من

(١) الفتاوى (٣/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠) بتصرف .

هذا القبيل ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الاعراف:٧٣] .

وقوله تعالى : ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾[الذاريات:٢٨-٣٠].

وقوله تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾[ال عمران:٤٠].

وقوله تعالى : ﴿فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ ۖ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾[مريم:١٧-٢٢].

وقوله تعالى : ﴿قَالَ هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾ قَالَ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾ قَالَ خُذْهَا

وَلَا تَخَفۡۖ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلۡأُولَىٰ ﴿٢١﴾ وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخۡرَىٰ ﴿٢٢﴾﴾[طه:١٨-٢٢] .

وقوله تعالى ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[الانبياء:٩١] .

وقوله تعالى : ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ قَالَ فَخُذۡ أَرۡبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنۡهُنَّ جُزۡءًا ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيًاۚ وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[البقرة:٢٦٠].

والاستدلال بخرق نواميس الكون دليل على قدرته تعالى ، ورد على طائفتين :

الطائفة الأولى : من يزعم من أهل الإلحاد أنّ الطبيعة هي الّتي أوجدت هذا الكون ويفسر الطبيعة بأنها هي هذه النواميس والقوانين الّتي بموجبها تحدث الحوادث ، فخرق الناموس يدل على أنّ هذه القوانين إنّما تعمل بمقتضى مشيئة أعلى منها وقدرة أكبر منها ، ألا وهي مشيئة الله وقدرة الله تعالى وتقدّس .

الطائفة الأخرى : طائفة من الفلاسفة الدهريّة الّذين يزعمون أنّ العالم لم يزل ولا يزال هكذا بناء على أنّ هذه سنّة الرب تعالى ولا تبديل لسنّته ولا تحويل لها ، وبناء عليه فالرب عندهم موجب بذاته لا فاعلاً بمشيئته وقدرته ، ويستدلون على هذا بمثل قوله تعالى : ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ

تَبۡدِيلٗا ﴾[الاحزاب:٦٢] وقوله : ﴿ فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ﴾[فاطر:٤٣] .

وهذا الّذي قالوه باطل من وجوه :

منها : أن يُقال العادات الطبيعية ليس للرب فيها سنة لازمة ، فإنه قد عُرف بالدلائل اليقينية أنّ الشمس والقمر والكواكب مخلوقة بعد أن لم تكن فهذا تبديل وقع وقد قال تعالى : ﴿ يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾[ابراهيم:٤٨].

ومنها أنّه قد عُرف انتقاض عامة العادات فالعادة في بني آدم ألا يخلقوا إلا من أبوين وقد خلق المسيح من أم وحواء من أب وآدم من غير أم ولا أب وإحياء الموتى متواتر مرات متعددة وكذلك تكثير الطعام والشراب لغير واحد من الأنبياء والصالحين عليهم السلام .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾ حجة للجمهور القائلين بالحكمة فإن أصحاب المشيئة المجردة يجوّزون نقض كل عادة ، ولكن يقولون إنّما نعلم ما يكون بالخبر وقوله تعالى : ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾ دليلٌ على أن هذا من مقتضى حكمته وأنه يقضي في الأمور المتماثلة بقضاء متماثل لا بقضاء مخالف ... وحقيقة هذا أنه إذا نقض العادة فإنما ينقضها لاختصاص تلك الحال بوصف امتازت به عن غيره فلم تكن سنته مع ذلك والاختصاص بسنته مع عدمه كما نقول في الاستحسان الصحيح وهو تخصيص بعض أفراد العام بحكم يختص به لامتيازه عن

نظائره بوصف يختص به ، والسنة هي العادة في الأشياء المتماثلة ، فإنه سبحانه إذا حكم في الأمور المتماثلة بحكم فإن ذلك لا ينتقض ولا يتبدل [1] .

(١) انظر جامع الرسائل والمسائل (١/ ٤٩ ـ ٥٦) ، رسالة في لفظ السنة لشيخ الإسلام رحمه الله .

المطلب الثّالث : إثباتها بدلالة الفطرة عليها

من المعلوم لدى أهل السّنّة أنّ الإقرار بوجود الله تعالى وربوبيّته أمرٌ مستقرّ في فطر النّاس ، وهذا داخل في قوله تعالى : ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم:٣٠] وقوله ﷺ : « **كل مولود يولد على الفطرة** »[1].

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « قوله : ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ [العلق:١-٢] بيان لتعريفه بما قد عرف من الخلق عموماً وخلق الإنسان خصوصاً ، وإنّ هذا مما تعرف به الفطرة ، ثم إذا عرف أنه الخالق فمن المعلوم بالضرورة أنّ الخالق لا يكون إلا قادراً ، بل كل فعل يفعله فاعل لا يكون إلا بقوة وقدرة حتى أفعال الجمادات ، كهبوط الحجر والماء وحركة النار هو بقوة فيها ، وكذلك حركة النبات هي بقوة فيه ، وكذلك فعل كل حي من الدواب وغيرها هو بقوة فيها ، وكذلك الإنسان وغيره ، والخلق أعظم الأفعال ، فإنّه لا يقدر عليه إلاّ الله

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز (ح ١٣٨٥)، ومسلم في القدر (ح٢٦٨٥)وغيرهم بألفاظ متقاربة .

، فالقدرة عليه أعظم من كل قدرة وليس لها نظير من قدر المخلوقين ، وأيضا فالتعليم بالقلم يستلزم القدرة ، فكل من الخلق والتعليم يستلزم القدرة »[1] .

وقال كذلك : « السّلف والأئمّة وجمهور الأمّة يثبتون في المخلوقات قوى وقدرة تصدر الحوادث عنها ، فإثبات القدرة لله تعالى وقدرته على الفعل من أبين الأشياء عندهم ، والعلم بذلك من أظهر المعارف وأجلاها ، فإنّه قد استقرّ في فطرهم أنّ الفاعل لا يكون إلاّ قادراً ، وأنّ القدرة صفة كمال ، فإذا كان المخلوق قوياً قادراً على ما يفعله فالخالق تعالى أولى أن يكون قادراً على ما يفعله .

ومن المستقرّ في الفطر أيضاً أنّه إذا فرض الفاعل غير قادر على الفعل امتنع كونه فاعلاً »[2] .

فالفطرة إذن شاهد على قدرة الله ضمن شهادتها وإقرارها بوجوده تعالى وبربوبيّته ، بل القرآن دلّ على هذه الفطرة بأكثر من طريق ، ومن أشهر ذلك أنّ أهل الشّرك الّذين ينسبون لغير الله بعض خصائص الربوبيّة يخلصونها وقت الشدّة ، كما قال تعالى : ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾ [العنكبوت:٦٥] ، وهذا خبر من الله تعالى عن موقف تتجلّى فيه الفطرة وتتخلّى النفس عن كلّ أحد كانت تظن فيه شيئاً من خصائص الرب ، وتتغلّب

---

(١) الفتاوى (١٦/ ٣٥٣) .

(٢) لوامع الأنوار (١/ ١٥٢) وقد بحثت عنه في كتب الشيخ فلم أجده .

الفطرة الّتي تدرك أنّ الله تعالى هو وحده القادر على إنقاذها في هذا الموقف العصيب ، والاستغاثة تتضمن الإيمان بقدرة المُستغاث به بلا شك ، وهذا بيّن بحمدالله .

المبحث الثّالث : تسمية الله تعالى نفسه بالقادر والقدير والمقتدر ، ومعنى كونه قادراً

أثبت السّلف أسماء الله تعالى القادر والقدير والمقتدر بما جاء في النّصوص الشّرعيّة .

أمّا **القادر** فمأخوذ من قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾[الانعام:٦٥].

وأمّا **القدير** فمن مثل قوله تعالى : ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ [الروم:٥٤].

وأمّا **المقتدر** فمن قوله : ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَـٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[القمر:٤٢] .

والسّلف حيث يثبتون هذه الأسماء فإنّ لهم في هذا منهجاً تميّزوا به عن أهل البدع يمكن رسمه في النّقاط الآتية :

أوّلاً : أنّهم يثبتون ما تضمّنه الاسم من صفة القدرة :

قال الطّبري : « وأيّ أمر أبين وطريق أوضح ودليل أدلّ دلالة من قول القائل : الله عالمٌ على إثبات عالم له علم » ثم قال بعد استدلال لهذا الكلام : « وكذلك القول في القدرة والكلام والإرادة والعزّة »[1].

قال شيخ الإسلام رحمه الله معلقاً على كلام الأصفهاني : « وأما قوله : **والدليل على قدرته إيجاده الأشياء وهي إما بالذات وهو محال وإلا لكان العالم وكل واحد من مخلوقاته قديماً وهو باطل فتعين أن يكون فاعلاً بالاختيار وهو المطلوب** ... إما أن يكون المبدع للأشياء مجرد ذات عارية عن الصفات يستلزم وجوده المفعول كما يقوله المتفلسفة القائلون بقدم الأفلاك ، وإما أن يكون ذاتاً موصوفة بالصفات لا يجب معها وجود المخلوقات كما عليه أهل الملل .

وإذا أردت التقسيم الحاصر قلت : الفاعل إمّا مجرد الذات ، وإما الذات بصفة ، فإن كان الأول فمعلوم أنّ العلة التامة تستلزم وجود المعلول ، فإذا كان مجرد الذات هو الواجب فمجرد الذات علة تامة فيلزم وجود المعلول جميعه ، ويلزم قدم جميع الحوادث ، وهو خلاف المشاهدة .

وإن كان الثاني فالصفة التي يصلح بها الفعل هي القدرة ، أو يُقال فإذا لم يكن موجباً لذاته بل بصفة تعيّن أن يكون مختاراً فإنه إمّا موجب بالذات وإما فاعل بالاختيار ، والمختار إنّما يفعل بالقدرة ، إذ القادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم

(١) التبصير في معالم الدّين (ص١٢٨ ـ ١٢٩).

يفعل ، فأمّا من يلزمه المفعول بدون إرادته فهذا ليس بقادر ، بل ملزوم بمنزلة الذي تلزمه الحركات الطبيعية التي لا قدرة له على فعلها ولا تركها »[1] ، والكرّاميّة[2] والكلاّبيّة[3] وافقت السّلف في هذا [4] .

وكذلك الأشاعرة ، كما قال أبو الحسن الأشعري : لا معنى للقادر إلاّ أنّه ذو قدرة[5] ، وقال البيهقي رحمه الله : « القادر : ومعناه ذو القدرة »[6].

الثّاني : القادر عند أهل السّنّة والجماعة هو الّذي يفعل بمشيئة وقدرة :

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانيّة(ص٤٥).

(٢) الكرامية أتباع محمد بن كرام السجستاني المبتدع ، من أقواله أنّ الإيمان قول باللسان بدون اعتقاد ولا عمل ، وقال بعض أتباعه بأنّ الله جسم لا كالأجسام ، انظر سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٢٣) و الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٩) .

(٣) الكلاّبيّة أتباع عبدالله بن سعيد بن كلاّب القطّان البصري رأس المتكلمين بالبصرة صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة ، وإن كان في خضم هذه التصانيف قد خالف مذهب السلف في مواضع عديدة ، عاش إلى قبل سنة (٢٤٠هـ) ، السير (١١/ ١٧٤) والطبقات للسبكي (٢/ ٢٩٩) .

(٤) الملل والنحل ص١٠٣ ومقالات الإسلاميين(١/ ٢٥٠).

(٥) الملل والنحل(ص٨١).

(٦) الأسماء والصفات(ص١٥٥).

وإذا أراد شيئاً إرادة جازمة صار واجباً بغيره ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : «القادر هو الّذي إن شاء فعل وإن شاء ترك ... بل نحن نعلم أنّ القادر المختار إذا أراد الفعل إرادة جازمة وهو قادر عليه قدرة تامّة لزم وجود الفعل وصار واجباً بغيره لا بنفسه ، كما قال المسلمون : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وما شاء سبحانه فهو قادر عليه ، فإذا شاء شيئاً حصل مراداً له ـ وهو مقدور عليه فيلزم وجوده ، ما لم يشأ لم يكن ، فإنّه ما لم يرده ـ وإن كان قادراً عليه ـ لم يحصل المقتضي التام لوجوده فلا يجوز وجوده ... ومع القدرة التّامّة والإرادة الجازمة يمتنع عدم الفعل .

ولا يُتصوّر عدم الفعل إلاّ لعدم كمال القدرة أو لعدم كمال الإرادة ... والرّب تعالى قادر مختار يفعل بمشيئته لا مكره له ... يوجب بمشيئته وقدرته ما شاء وجوده وهذا هو القادر المختار»[1] .

ويدلّ عليه حديث ابن مسعود أنّ رسول الله ﷺ قال : « **آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو مرة وتسفعه النار مرة فإذا ما جاوزها التفت إليها فقال : تبارك الذي نجاني منك لقد أعطاني الله شيئاً ما أعطاه أحداً من الأولين والآخرين** » وفي آخره « **فإذا أدناه منها فيسمع أصوات أهل الجنة فيقول : أي رب أدخلنيها ، فيقول : يا ابن آدم ما يصريني منك أيرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها ؟ قال : يا رب أتستهزئ مني وأنت ربّ العالمين ؟** فضحك ابن مسعود ، فقال : ألا تسألوني ممّ

(١) منهاج السنة (١/ ١٦٢ ـ١٦٤) بتصرّف .

أضحك ؟ فقالوا : مم تضحك ؟ قال : هكذا ضحك رسول الله ﷺ فقالوا: ممّ تضحك يا رسول الله ؟ قال : **من ضحك ربّ العالمين حين قال : أتستهزئ مني وأنت رب العالمين ، فيقول : إني لا أستهزئ منك ولكني على ما أشاء قادر** »[1] فعلّق وجود المقدور على المشيئة ، فليس بين الممكن وبين أن يكون إلاّ أن يشاؤه عز ثناؤه.

الثالث : أنّهم يثبتون القدرة الشاملة :

لاشكّ أنّ الإيمان بقدرة الله تعالى من لوازم الإيمان بالربّ ، فإنّه لا معنى للإيمان به إلاّ أنّه موجد هذا الكون ومن فيه ، وهذا يستلزم أنّه قادرٌ عليه ، ولهذا لا يكاد يجادل في أنّ الله تعالى قادر أحد ، بغضّ النّظر عن تفسيره وفهمه للقدرة وأثر القدرة ، حتّى الجهم مع غلوّه في إنكار الأسماء والصّفات فإنّه استثنى من ذلك تسميته بالقادر[2] ، لكن أهل السّنّة تميّزوا عن الجميع بأنّهم آمنوا وصدّقوا بقدرة الله تعالى الشّاملة لكلّ شيء فلا يخرج عنها شيء .

قال الحليمي[3]: « المقتدر المظهر قدرته بفعل ما يقدر عليه ، وقد كان ذلك من الله فيما أمضاه وإن كان يقدر على أشياء كثيرة لم يفعلها ، ولو شاء لفعلها فاستحق بذلك أن يكون مقتدراً .

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان (ح١٨٧).

(٢) منهاج السّنّة (٢/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧) .

(٣) القاضي أبو عبدالله الحسين بن الحسن بن محمد البخاري الشافعي ، محسوب على الأشاعرة توفي سنة (٤٠٣هـ)، السير(١٧/ ٢٣١).

وقال أبو سليمان[1]: المقتدر هو التّام القدرة الّذي لا يمتنع عليه شيء ولا يحتجز عنه بمنعة وقوّة ، ووزنه مفتعل من القدرة ، إلاّ أنّ الاقتدار أبلغ وأعم لأنّه يقتضي الإطلاق ، والقدرة قد يدخلها نوع من التّضمين بالمقدور عليه »[2] ، وقال الحليمي أيضاً : « القدير التّام القدرة لا يلابس قدرته عجزٌ بوجه »[3].

قال شيخ الإسلام : « وأصل ذلك تقريرهم : أنّ الله خالق كلّ شيء ولا خالق غيره ، وهذا مذهب سلف الأمّة وأئمّتها وسائر أهل السّنّة والجماعة ، وهو أحسن ما امتاز به الأشعري عن طوائف المتكلّمين وبالغ في ذلك حتّى جعل أخصّ أوصاف الرّب القدرة على الاختراع وزعم أنّ هذا معنى الإلهيّة »[4].

ويدخل في قدرة الربّ تعالى المعدوم فإنّه شيء في العلم ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « ما تعلقت به المشيئة تعلقت به القدرة فإن ما شاء الله كان ، ولا يكون شيء إلا بقدرته، وما تعلقت به القدرة من الموجودات تعلقت به المشيئة ، فإنه لا يكون شيء إلا بقدرته ومشيئته ، وما جاز أن تتعلق به القدرة جاز أن تتعلق به المشيئة ، وكذلك بالعكس وما لا فلا ، ولهذا قال : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة:٢٠] والشيء في الأصل : مصدر شاء يشاء شيئاً كنال ينال نيلاً ، ثم وضعوا المصدر موضع المفعول

---

(١) هو الخطّابي .

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي(ص٤٥).

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي(ص٥٨).

(٤) بغية المرتاد(ص٢٦١).

فسموا المشيء شيئاً كما يسمى المنيل نيلاً فقالوا : نيل المعدن وكما يسمى المقدور قدرةً والمخلوق خلقاً فقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي على كل ما يشاء ، فمنه ما قد شيء فوجد ومنه ما لم يشأ لكنه شيء في العلم بمعنى أنه قابل لأن يُشاء وقوله : ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يتناول ما كان شيئاً في الخارج والعلم أو ما كان شيئاً في العلم فقط ، بخلاف ما لا يجوز أن تتناوله المشيئة وهو الحق تعالى وصفاته أو الممتنع لنفسه فإنه غير داخل في العموم ، ولهذا اتفق الناس على أن الممتنع لنفسه ليس بشيء وتنازعوا في المعدوم الممكن : فذهب فريق من أهل الكلام من المعتزلة والرافضة [١] وبعض من وافقهم من ضلال الصوفية : إلى أنه شيء في الخارج لتعلق الإرادة والقدرة به وهذا غلط ، وإنما هو معلوم لله ومراد له إن كان مما يوجد وليس له في نفسه لا موت ولا وجود ولا حقيقة أصلاً ، بل وجوده وثبوته وحصوله شيءٌ واحد ، وماهيته وحقيقته في الخارج هي نفس وجوده وحصوله وثبوته ، ليس في الخارج شيئان ، وإن كان العقل يميز الماهية المطلقة عن الوجود المطلق »[٢].

---

(١) من أصناف الشيعة سُموا رافضة لأنهم لما سألوا زيد بن علي بن الحسين عن إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فأقر لهما بالفضل وصحح إمامتهما رفضوا ذلك فقال : رفضتموني ، وانشقوا عنه والرافضة الآن يُطلق على الإمامية والاثنا عشرية على وجه الخصوص، انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٨٨) و الملل والنحل(١/ ١٥٥).

(٢) الفتاوى (٨/ ٣٨٣ـ٣٨٤) .

الرّابع : أنّهم يثبتون قدرته على الفعل عموماً بواسطة وبدون واسطة :

لاشكّ أنّ الله تعالى قادر على كل شيء ، وهو قادر على مقدورات تقوم به وهي أفعاله ، ومقدورات لا تقوم به وهي مفعولاته ، وهذه القدرة تعني أنّه قد يوجد الشيء من عدم وقد يوجده من موجود[1]، وهذا موضع إجماع من المسلمين ولا يخالف في ذلك إلاّ الفلاسفة وبعض المعتزلة ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « الله سبحانه قادر أن يخلق ما يخلقه بيديه ، وقادر أن يخلق ما يخلقه بغير يديه ، وقد وردت الأثارة من العلم بأنّه خلق بعض الأشياء بيديه وخلق بعض الأشياء بغير يديه »[2].

وقال : « إنّه سبحانه الغني الصّمد القادر ، وقد خلق ما خلق من أمر السماوات والأرض والدنيا والآخرة بالأسباب الّتي خلقها ، وجعل بعض المخلوقات سبباً لبعض ... فإذا كان خلقه بعض المخلوقات ببعض لا يوجب حاجته إلى مخلوقاته ولا ينافي كونه صمداً غنياً عن غيره ، فكيف يكون خلقه لآدم بيده وقبضه الأرض بيده موجباً لحاجته إلى غيره »[3].

الخامس : مراد أهل السّنّة بكونه قادراً : أنّه قادر على كلّ ممكن :

---

(١) والأشاعرة توافق السلف في هذا ، انظر مثلاً أصول الدين للبغدادي(ص٧٠).

(٢) بيان تلبيس الجهميّة (١/ ٥١٣) .

(٣) بيان تلبيس الجهميّة (١/ ٥١٥) .

الأصل أنّ كلّ ما يصحّ أن تتعلّق مشيئة الله به فالله تعالى قادر عليه ، قال شيخ الإسلام : « قول القائل : إنّه قادر على جميع المقدورات يُراد به شيئان : **أحدهما** : أنّه قادر على كلّ ممكن ، فإنّ كلّ ممكن هو مقدور بمعنى أنّه يقدر القادر على فعله ، **والثّاني** : أن يُراد به قادر على كلّ ما هو مقدور له لا يقدر على ما ليس بمقدور له .

والمعنى الأوّل هو مراد أهل السّنّة المثبتين للقدر إذا قالوا : « هو قادر على كلّ مقدور » ، فإنّهم يقولون : إنّ الله قادر على كلّ ما يمكن أن يكون مقدوراً لأيّ قادر كان ، فما من أمر ممكن في نفسه إلاّ والله قادر عليه ، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، فأمّا الممتنع لنفسه فإنّه ليس بشيءٍ عند عامّة العقلاء ، وإنّما تنازعوا في المعدوم الممكن هل هو شيء أم لا ؟

فأمّا الممتنع فلم يقل أحدٌ : إنّه شيءٌ ثابت في الخارج ، فإنّ الممتنع هو ما لا يمكن وجوده في الخارج مثل كون الشّيء موجوداً معدوماً ، فإنّ هذا الممتنع لذاته لا يُعقل ثبوته في الخارج .

والممتنع يُقال على الممتنع لنفسه مثل هذه الأمور ، وعلى الممتنع لغيره : مثل ما علم الله أنّه لا يكون وأخبر أنّه لا يكون وكتب أنّه لا يكون فهذا لا يكون .

وقد يُقال : إنّه يمتنع أن يكون لأنّه لو كان للزم أن يكون علم الله بخلاف معلومه وخبره بخلاف مخبره ، لكنّ هذا هو ممكن في نفسه والله قادر عليه كما قال تعالى : ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴾ [القيامة:٤] ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ

نَفۡسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة:١٣] وأمثال ذلك ممّا أخبر الله تعالى أنّه لو شاء لفعله فإنّ هذه الأمور تستلزم أنّها ممكنة مقدورة »[١].

وقال ابن القيّم : « ومن أسرارها[٢] أنها تضمنت إثبات قدرة الرب على ما علم أنه لا يكون ولا يفعله ، وهذا على أحد القولين في قوله : ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ فأخبر أنه قادر عليه ولم يفعله ولم يرده ، وأصرح من هذا قوله تعالى : ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ فَأَسۡكَنَّٰهُ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابِۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ [المؤمنون:١٨] وهذا أيضاً على أحد القولين ، أي تغور العيون في الأرض فلا يُقدر على الماء ، بل يكون من باب القدرة على ما سيفعله .

وأصرح من هذين الموضعين قوله تعالى : ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ﴾ [الانعام:٦٥] وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال عند نزول هذه الآية : « **أعوذ بوجهك** »[٣] ولكن قد ثبت عنه ﷺ أنه لابد أن يقع في أمته خسف[٤]، ولكن لا يكون عاماً، وهذا عذاب من تحت الأرجل ، وروى أنه كان في الأمة قذفٌ أيضاً ، وهذا عذاب من فوق ، فيكون هذا من باب الإخبار بقدرته على ما

---

(١) بتصرّف يسير من منهاج السّنّة (٢/ ٢٨٨ ـ ٢٩٠) .

(٢) أي سورة القيامة .

(٣) أخرجه البخاري في تفسير القرآن (ح٤٦٢٨)عن جابر رضي الله عنه .

(٤) أخرجه مسلم في الفتن وأشراط الساعة (ح٢٩٠١)عن حذيفة الغفاري رضي الله عنه .

سيفعله، وإن أريد به القدرة على عذاب الاستئصال ، فهو من القدرة على مالا يريده ، وقد صرح سبحانه بأنه لو شاء لفعل ما لم يفعله في غير موضع من كتابه ، كقوله : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ [السجدة:١٣] ونظائره ، وهذا مما لا خفاء فيه بين أهل السنة »[1].

السّادس : إنّ قدرته تعالى هي قدرته على الفعل اللازم والمتعدي ، شاملة للأعيان والأعراض :

قدرة الله تعالى متعلّقة بأفعاله الّتي تقوم بذاته المقدّسة لازمةً ومتعدّية ، وتتعلّق أيضاً بكلّ موجود من الأعيان والأعراض ، أمّا الأعيان فكالحيوان والجماد والنبات والسماوات والأرض ، وأمّا الأعراض فكالحركة والسّكون والألوان والطعوم والأفعال أيضاً من الأعراض ، فقال شيخ الإسلام رحمه الله : « القدرة هي قدرته على الفعل ، والفعل نوعان : لازم ومتعدٍّ ، والنوعان في قوله : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الحديد:٤]فالاستواء والإتيان والمجيء والنزول ونحو ذلك أفعال لازمة لا تتعدى إلى مفعول ، بل هي قائمة بالفاعل ، والخلق والرزق والإماتة والإحياء والإعطاء والمنع والهدى والنصر والتنزيل ونحو ذلك تتعدى إلى مفعول ، والناس في هذين النوعين على ثلاثة أقوال : منهم من لا يثبت فعلاً قائماً بالفاعل لا لازماً ولا متعدياً..وهذا قول الجهمية والمعتزلة ومن

(١) التبيان في أقسام القرآن (ص١٥٨ ـ١٥٩).

اتبعهم كالأشعري ومتبعيه ، والقول الثاني : أن الفعل المتعدي قائمٌ بنفسه دون اللازم فيقولون : الخلق قائم بنفسه ليس هو المخلوق .. وهذا قول الكلابية ومن وافقهم من الحنفية والحنبلية والمالكية والشافعية .

والقول الثالث إثبات الفعلين : اللازم والمتعدي كما دل عليه القرآن فنقول : إنه كما أخبر عن نفسه : أنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش وهو قول السلف وأئمة السنة »[1] .

السّابع : دوام كونه قادراً في الأزل والأبد :

صفة القدرة من صفات الله تعالى الذّاتيّة الّتي لا تتعلّق في أصلها بمشيئته تعالى [2] ، بل متعلّقة بذاته ووجوده وربوبيّته ، فلا يزال تعالى متّصفاً بها أزلاً وأبداً ، فإنّ القدرة صفة كمال باتّفاق العقلاء ، والله تعالى يجب له الكمال في كلّ وقت ، ووصفه بعدم القدرة في وقت من الأوقات وصف له بالعجز والله تعالى مُنزّه عنه ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « المسألة السادسة : دوام كونه قادراً في الأزل والأبد فإنه قادرٌ ولا يزال قادراً على ما يشاؤه بمشيئته ، فلم يزل متكلماً إذا شاء وكيف شاء وهذا قول

(١) الفتاوى بتصرّف (٨/ ١٩ ـ ٢٧) .

(٢) بمعنى أنّ وجود مقدوراته تعالى وأفعاله تتعلق بالمشيئة ، فالله تعالى لا يقوم به فعل ولا يوجد موجوداً إلاّ بمشيئته وحكمته تعالى .

السلف والأئمة كابن المبارك [1] وأحمد ، وفي صحيح البخاري تعليقاً أنّ رجلاّ سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله : ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[النساء:١٠٠] ، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[النساء:١٥٨] ، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[النساء:١٣٤]فكأنه كان فمضى ، فقال ابن عباس : قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ﴾ ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ﴾فإنه يجل نفسه عن ذلك وسمى نفسه بذلك لم يجله أحد غيره وكان أي لم يزل كذلك [2] ».

---

(١) عبدالله بن المبارك بن واضح ابو عبدالرحمن الحنظلي ثم المروزي الإمام شيخ الإسلام وأمير الأتقياء في وقته ، من مصنفاته الزهد ، انظر ترجمته في السير (٨/ ٣٧٨) .

(٢) الفتاوى (٨/ ٢٩ـ٣٠) ، والأثر أخرجه البخاري في كتاب التفسير باب سورة حم السجدة معلقاً عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير به ، وذكر إسناده بعد ذلك قال : حدثنيه يوسف بن عدي حدثنا عبيدالله بن عمرو عن زيد بن أبي أنيسة عن المنهال بهذا »، وهذا يعني أنه عند البخاري صحيح إلى المنهال لأنه علقه بصيغة الجزم وإن كان ليس على شرطه كما بينه الحافظ في الفتح (٨/ ٥٥٩) .

المبحث الرابع : علاقة صفة القدرة بسائر الصّفات الإلهيّة

المقصد من هذا المبحث بيان ترابط الصّفات الإلهيّة ودلالة بعضها على بعض من طريق التّطابق أو التضمّن أواللزوم ، هذا من جهة .

ومن جهة أخرى معرفة أثر هذا التّرابط في سريان الخلل في الإيمان بالقدرة وتأثيره في الإيمان بباقي الصفات .

ففي جانب الاستدلال على قدرة الله تعالى ببعض الأسماء الصّفات الأخرى :

يمكن القول : إنّ كلّ صفات الله تعالى وأسمائه مؤوّلة بالقدرة ، فالسّميع هو القادر على إدراك الأصوات ، والبصير هو القادر على إدراك المبصرات والخالق هو القادر على الإبداع والمنتقم هو القادر على الانتقام وهكذا .

ولكنّ القدرة عادة ما تُذكر في القدرة على الإيجاد والاختراع ، ولهذا يعدّ المتكلّمون القدرة على الاختراع أخصّ وصف الإله [1] .

---

(١) بغية المرتاد (ص٢٦١)، وهو خطأ كما بينه شيخ الإسلام في أكثر من موضع ، فإن صفات الله تعالى كلها مختصة به وهو مختص بها لا يشركه أحد فيها ، والصحيح أن أخص وصف له

مع أنّ القدرة في حقيقة الأمر تمتدّ لتشمل أنواعاً غير الاختراع ـ فقدرة الله تعالى تشمل كل ممكن يفرضه الذهن ـ فإنّها كلّها تحتمل هذا المعنى ، ولهذا فإنّ التّشكيك أو النّفي لأيّ صفة من صفات الله تعالى هو في الحقيقة انتقاص من قدرته عزّوجل .

فمن نفى صفة السّمع فقد انتقص من قدرة الله تعالى .

ومن نفى نزوله واستواءه وأفعاله الاختياريّة فقد انتقص من قدرة الله تعالى شعر بذلك أم لم يشعر .

ولهذا فلا عجب أن يمتدّ البحث عند المعتزلة بعد نفيهم الصّفات إلى قدرة الله ولا يجدون غضاضة من نفي قدرة الله تعالى على أفعال العباد ، فهي نتيجة طبيعيّة لإنكار صفاته والشّك في قدرته على أفعاله الاختياريّة كالكلام والنزول والتّقرّب .

ولهذا ألزمهم أئمّة السّلف نسبة العجز لله تعالى في أكثر من موضع ، قال ابن القيّم رحمه الله : « وفي تفسير علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر:٢٨] ، قال : الذين يقولون:« إنّ الله على كل شيء قدير».

وهذا من فقه ابن عباس وعلمه بالتأويل ومعرفته بحقائق الأسماء والصفات ، فإن أكثر أهل الكلام لا يوفون هذه الجملة حقها ولو كانوا يقرون بها، فمنكرو القدر

تعالى أنه المعبود بحق أو هو ذو الألوهية وهو الوصف الذي دعت الأنبياء الخلق إلى الإقرار به وافترق الناس فيها إلى مؤمن وكافر ، انظر الفتاوى (٣/ ٩٦) وما بعدها .

وخلق أفعال العباد لا يقرون بها على وجهها، ومنكرو أفعال الرب القائمة به لا يقرون بها على وجهها، بل يصرحون أنه لا يقدر على فعل يقوم به.

ومن لا يقر بأن الله سبحانه كل يوم هو في شأن يفعل ما يشاء لا يقر بأن الله على كلّ شيء قدير .

ومن لا يقر بأن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء[1]،وأنه سبحانه مقلب القلوب حقيقة ، وأنه إن شاء أن يقيم القلب أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه ، لا يقر بأن الله على كل شيء قدير.

ومن لا يقر أنّه استوى على عرشه بعد أن خلق السماوات والأرض وأنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا يقول : من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له[2]، وأنه يجيء يوم القيامة فيفصل بين عباده [3]، وأنه يضع رجله على النار فيضيق بها أهلها وينزوي بعضها إلى بعض [4]، إلى غير ذلك من شؤونه وأفعاله التي من لم يقر بها لم يقرّ بأنه على كل شيء قدير »[5].

---

(١) أخرجه مسلم في القدر (ح٢٦٥٤)عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما .

(٢) أخرجه البخاري في الجمعة (ح١١٤٥)عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) أخرجه مسلم في الإيمان (ح١٨٣)عن أبي سعيد الخدري .

(٤) أخرجه البخاري في تفسير القرآن (ح٤٥٨٠)ومسلم في الجنة وصفة نعيمها (ح٢٨٤٦)عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) شفاء العليل(ص٦٢).

*** إثبات رؤية الله تعالى يلزم منه إثبات قدرته تعالى والإيمان بها :**

قال شيخ الإسلام رحمه الله معلقاً على قول الأشعري : « **من زعم أن الله لا يُرى بالأبصار يلزمه أن لا يجوز أن يكون الله عز وجل عالماً ولا قادراً ولا رائياً لأن العالم القادر الرائي جائز أن يرى** » : « قلت وهذا المعنى الذي ذكره الأشعري من أن الموجود يقدر الله على أن يريناه وأن المعدوم هو الذي لا يجوز رؤيته فنفي رؤيته يستلزم نفي الوجود هو مأخوذ من كلام السلف والأئمة : وذلك أن الله على كل شيء قدير، وهذا لفظ عام لا تخصيص فيه ، فأما الممتنع لذاته فليس بشيء باتفاق العقلاء أصلاً فلا يدخل في العموم ، أما خلق قوة في العباد يقدرون بها على رؤيته فإن ذلك يقتضي كمال قدرته، وما من موجود قائم بنفسه إلا والله قادر على أن يرينا إياه ، بل قد يقال ذلك في كل موجود سواء قام بنفسه أو قام بغيره »[1] .

كما أنّ عامّة صفات الله تعالى وأسمائه متضمّنة لصفة القدرة ، وما من صفة إلاّ وتدلّ على صفة القدرة إمّا تضمّناً وإمّا استلزاماً .

وسأذكر هنا أشهر الأسماء والصّفات الّتي ترتبط بالقدرة كما ذكره الأئمّة إمّا تضمّناً وإمّا استلزاماً :

١ . **المحيط : قال تعالى :** ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴾[النساء:١٢٦] قال الحليمي : « ومعناه أنّه الّذي لا يُقدر على الفرار

---

(١) باختصار من بيان تلبيس الجهميّة (٢/ ٣٤٩ـ٣٥٠).

منه وهي راجعة إلى كمال العلم والقدرة ، قال أبو سليمان : هو الّذي أحاطت قدرته بجميع خلقه »[1] .

وقال البيهقي : « هو الّذي أحاطت قدرته بجميع المقدورات وأحاط علمه بجميع المعلومات »[2].

٢ . **الغالب** : **قال تعالى** : ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[يوسف:٢١] قال الحليمي : « وهذا أيضاً إشارة إلى كمال القدرة والقدرة »[3].

٣ . **القوي** : قال الله تعالى : ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾[المجادلة:٢١] ، قال أبو سليمان : « قد يكون بمعنى القادر ومن قوي على شيء فقد قدر عليه »[4].

٤ . **القاهر** : قال تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الانعام:١٨].

---

(١) الأسماء والصّفات للبيهقي(ص٥٨).

(٢) الاعتقاد(ص٥٨).

(٣) الأسماء والصفات(ص٥٨).

(٤) الأسماء والصفات(ص٦١).

٥ . **القهّار** : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾[ابراهيم:٤٨].

٦ . **المتين** : قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾[الذاريات:٥٨].[١]

٧ . **العزيز** : ﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة:١٢٩] قال البيهقي : « العزّة إن كانت بمعنى الشّدّة وهي القوّة فمعناها يرجع إلى صفة القدرة ، وكذلك إن كانت بمعنى الغلبة فمعناها يعود إلى القدرة »[٢].

قال ابن القيّم : « العزة كمال القدرة »[٣].

وقال ابن القيّم أيضاً : «فإن العزة تتضمن القوة، ولله القوة جميعا، يقال: عز يعز- بفتح العين- إذا اشتد وقوي، ومنه الأرض العزاز: الصلبة الشديدة، وعز يعز بكسر العين إذا امتنع ممن يرومه وعز يعز بضم العين إذا غلب وقهر، فأعطوا أقوى الحركات وهي الضمة- لأقوى المعاني وهو الغلبة والقهر للغير وأضعفها وهي الفتحة لأضعف هذه المعاني وهو كون الشيء في نفسه صلبا، ولا يلزم من ذلك أن يمتنع عمن يرومه والحركة المتوسطة وهي الكسرة للمعنى المتوسطة وهو القوي الممتنع عن

---

(١) الأسماء والصفات(ص١٥٥).

(٢) الأسماء والصّفات(ص١٦٨).

(٣) بدائع الفوائد (١/ ٥٧) .

غيره، ولا يلزم منه أن يقهر غيره ويغلبه. فأعطوا الأقوى للأقوى والأضعف للأضعف والمتوسط للمتوسط. ولا ريب أن قهر المربوب عما يريده من أقوى أوصاف القادر فإن قهره عن إرادته وجعله غير مريد كان أقوى أنواع القهر، والعز ضد الذل، والذل أصله الضعف والعجز فالعز يقتضي كمال القدرة، ولهذا يوصف به المؤمن ولا يكون ذما له بخلاف الكبر»[1].

٨ . **الصّمد : قال تعالى :** ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الاخلاص:٢] قال شيخ الإسلام رحمه الله : « فاسمه الصّمد يتضمّن صفات الكمال ، كما روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال : هو العليم الّذي كمل في علمه ، والقدير الّذي كمل في قدرته »[2].

٩ . **الملك : قال تعالى :** ﴿ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون:١١٦] قال البيهقي : « والمالك ...حقيقتهما في صفة الله عزوجل أن يكون قادراً على الإيجاد »[3].

قال ابن القيّم في بيان بعض الصّفات الواردة في سورة البروج : « وقد اشتملت هذه السورة على اختصارها من التوحيد على وصفه سبحانه بالعزة المتضمنة للقدرة

---

(١) طريق الهجرتين لابن القيّم ، (ص١٢٧) .

(٢) منهاج السنة (٢/ ١٨٦) بتصرف يسير ، وانظر تفسير الطبري في قوله تعالى : الله الصمد .

(٣) الاعتقاد للبيهقي (ص٤٩)وفي عبارة البيهقي قصور ، فإنّ الملك صفة أخرى مغايرة للقدرة وإن كانت لازمة لها.

والقوة ، ... ووصفه بشدة البطش المتضمن لكمال القوة والعزة والقدرة ، وتفرد بالإبداء والإعادة المتضمن لتوحيد ربوبيته وتصرفه في المخلوقات بالإبداء والإعادة وانقيادها لقدرته ، فلا يستعصي عليه منها شيء ... ووصفه بالمجد المتضمن لسعة العلم والقدرة والملك والغنى والجود والإحسان والكرم ، وكونه فعالاً لما يريد المتضمن لحياته وعلمه وقدرته ومشيئته وحكمته ، وغير ذلك من أوصاف كماله »[1] .

١٠ . **والعفو كذلك** ، قال تعالى : ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء:٩٩] قال ابن القيّم : « اقتران العفو بالقدرة كاقتران الحلم والرحمة بالعلم ، لأن العفو إنما يحسن عند القدرة »[2] .

أمّا التلازم : فإنّ البحث في صفة القدرة متلازم للبحث في صفات أخرى لا تنفك عنها ، وأخص بذلك ثلاث صفات : ألا وهي : العلم والخلق والمشيئة ، فإنّها مع القدرة تكوّن الصّورة الكاملة لمعتقد المؤمن في قضاء الله وقدره ، وهي ملخّص ما عبر عنه أهل السّنّة في مراتب القدر الأربع وقد رأينا كيف كمّل الإيمان بها مذهب السّلف في القدر ، وكيف أثّر الخلل فيها في مذهب أهل البدعة في القدر.

. **العلم** :

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (ص١٠٣) بتصرف يسير .

(٢) بدائع الفوائد (١/ ٩٠) .

قال تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾[الطلاق:١٢].

وقد جمع الله بين العلم والقدرة في غير ما آية ، قال ابن القيّم رحمه الله : « ﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾[الانعام:٩٦] فتضمن هذان الاسمان صفتي القدرة والعلم وخلق أعمال العباد وحدوث كل ما سوى الله ، لأن القدرة هي قدرة الله كما قال أحمد بن حنبل ، فتضمنت إثبات القدر ، ولأن عزته تمنع أن يكون في ملكه ما لا يشاؤه ، أو أن يشاء ما لا يكون فكمال عزته تبطل ذلك ، وكذلك كمال قدرته توجب أن يكون خالق كل شيء ، وذلك ينفي أن يكون في العالم شيء قديم لا يتعلق به خلقه ، لأن كمال قدرته وعزته يبطل ذلك »[1].

وقال ابن القيّم أيضاً : « ثم أنكر سبحانه على الإنسان ظنه وحسبانه أن لن يقدر عليه[2] ، من خلقه في هذا الكبد والشدة والقوة التي يكابد بها الأمور فإن الذي خلقه كذلك أولى بالقدرة منه وأحق ، فكيف يقدر على غيره من لم يكن قادراً على نفسه ، فهذا برهان مستقل بنفسه ، مع أنه متضمن للجزاء الذي مناطه القدرة والعلم ، فنبه على ذلك بقوله : ﴿ أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴾[البلد:٥] وبقوله : ﴿ أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ

---

(١) بدائع الفوائد (١/ ٢١٠) .

(٢) أي في سورة البلد .

أَحَدٌ ﴾ [البلد:٧] فيحصى عليه ما عمل من خير وشر، ولا يقدر عليه فيجازيه بما يستحقه ؟.

وأيضاً فإن طريقة القرآن بذكر العلم والقدرة ، تهديداً وتخويفاً لترتب الجزاء عليهما ... وليس المراد به مجرد الأخبار بالقدرة والعلم، لكن الإخبار مع ذلك بما يترتب عليهما من الجزاء بالعدل ، فإنه إن كان قادراً أمكن مجازاته ، وإذا كان عالماً أمكن ذلك بالقسط والعدل ، ومن لم يكن قادراً لم يمكن مجازاته ، وإذا كان قادراً لكنه غير عالم بتفاصيل الأعمال ومقادير جزائها لم يجاز بالعدل ، والرب تعالى موصوف بكمال القدرة ، وكمال العلم ، فالجزاء منه موقوف على مجرد مشيئته وإرادته »[1].

. المشيئة :

لقد كان البحث في المشيئة مرتبطاً للبحث في القدرة سواء بسواء ، ويتأثّر كلّ منهما بالآخر .

فمن المعلوم عند جميع المسلمين أنّ ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ، وهذا الإثبات لمطلق المشيئة متضمّنٌ لإثبات مطلق القدرة ، وإلاّ وقع تناقض ، ومن هنا التزم من نفى

قدرة الله تعالى على بعض ألأمور أنّ الله لا يشاؤها والتزم من قال بأنّه يشاء ما لا يكون أنّه لا يقدر عليه .

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (ص٤٨ ـ ٥١)باختصار .

ونلمح أنّ المسلمين في مقولتهم تلك لا يذكرون القدرة ، وهذا يعني أنّ الحدوث والفعل متوقّف على المشيئة وإلاّ فقدرته بالنّسبة لكل شيء واحدة ، كما في حديث ابن مسعود في آخر من يدخل الجنة وفي آخره : « **فقالوا مم تضحك يا رسول الله قال من ضحك رب العالمين حين قال أتستهزئ مني وأنت رب العالمين فيقول إني لا أستهزئ منك ولكني على ما أشاء قادر** »[1].

قال ابن القيّم : « صفات الكمال كلها ترجع إلى العلم والقدرة ، والإرادة فرع العلم فإنها تستلزم الشعور بالمراد فهي مفتقرة إلى العلم في ذاتها وحقيقتها ، **والقدرة لا تؤثر إلا بواسطة الإرادة** ، والعلم لا يفتقر في تعلّقه بالمعلوم إلى واحدة منهما ، وأما القدرة والإرادة فكل منهما يفتقر في تعلقه بالمراد والمقدور إلى العلم »[2].

. الخلق :

الخلق صفة فعل ، والفعل من لوازمه القدرة ، والقادر هو الفاعل باختياره كما تقدّم ، قال ابن القيّم في قوله تعالى : ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۢ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[يس:٧٩] : « ولما كان الخلق يستلزم قدرة الخالق على مخلوقه وعلمه بتفاصيل خلقه اتبع ذلك بقوله : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾»[3].

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان(ح١٧٨).

(٢) مفتاح دار السّعادة (١/ ١٢١) .

(٣) الصواعق المرسلة(٢/ ٤٧٤).

قال شيخ الإسلام : « قوله : ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق:١-٢] بيان لتعريفه بما قد عرف من الخلق عموماً وخلق الإنسان خصوصاً ، ... ثم إذا عرف أنه الخالق فمن المعلوم بالضرورة أنّ الخالق لا يكون إلا قادراً ، بل كل فعل يفعله فاعل لا يكون إلا بقوة وقدرة حتى أفعال الجمادات ... والخلق أعظم الأفعال فإنه لا يقدر عليه إلا الله ، فالقدرة عليه أعظم من كل قدرة وليس لها نظير من قدر المخلوقين ، وأيضاً فالتعليم بالقلم يستلزم القدرة ، فكل من الخلق والتعليم يستلزم القدرة »[1] .

وبعد هذا الإيجاز يتبين لنا ارتباط أسماء الله وصفاته ارتباطاً قوياً بحيث لا يمكن أن يؤمن شخص باسم منها أو بصفة منها حق الإيمان مع تفريطه في اسم آخر أو صفة أخرى ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « كل اسم من أسماء الله فإنه يستلزم معنى الآخر ؛ فإنه يدل على الذات والذات تستلزم معنى الاسم الآخر لكن هذا باللزوم . وأما دلالة كل اسم على خاصيته وعلى الذات بمجموعهما فبالمطابقة ودلالتها على أحدهما بالتضمن »[2] .

(١) الفتاوى (١٦/ ٣٥٣ـ٣٥٤) بتصرّف وحذف .

(٢) الفتاوى (١٠/ ٢٤٥) .

المبحث الخامس : أهمّيّة الإيمان بقدرة الله تعالى في الإيمان بعامّة وفي الإيمان بالقدر خاصّة

الإيمان بقدرة الله تعالى الشّاملة هي أساس الإيمان بالقدر ، ولهذا عبّر عن ذلك الإمام أحمد بقوله : القدر قدرة الله[1] .

ولأنّ الإيمان بالقدر هو نظام الدّين ، فإنّ تثبيت هذا الأس في بناء الإيمان أخذ مساحةً لا يُستهان بها من النّصوص الشّرعيّة وكلام السّلف الصّالح .

أوّلاً : إنّ النّظر في قدرة الله تعالى وعمق الإيمان بها وبشموليتها يعمّق في المؤمنين إيمانهم بالله من وجوه عدّة :

١ . **تعظيم الله تعالى وقدره حقّ قدره** ، قال تعالى : ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الزمر:٦٧] ، قال ابن القيّم رحمه الله : « وكذلك ما قدره حق قدره من قال : إنه لم يرسل إلى خلقه رسولاً ، ولا أنزل كتاباً ، بل نسبه إلى ما لا يليق به ولا يحسن منه من إهمال خلقه وتضييعهم وتركهم سدى ، وخلقهم باطلاً وعبثاً ، ولا

(١) تقدّم(ص٤٠).

قدره حق قدره من نفى حقائق أسمائه الحسنى وصفاته العلى فنفى سمعه وبصره وإرادته واختياره وعلوّه فوق خلقه ، وكلامه وتكليمه لمن شاء من خلقه بما يريده ، أو نفى عموم قدرته وتعلقها بأفعال العباد من طاعتهم ومعاصيهم ، فأخرجها عن قدرته ومشيئته .

وكذلك ما قدره حق قدره من قال : إنه يعاقب عبده على ما لا يفعله العبد ، ولا له عليه قدرة ولا تأثير له فيه البتة ، بل هو نفس فعل الرب جلّ جلاله ، فيعاقب عبده على فعله هو سبحانه الذي جبر العبد عليه ، وجبره على الفعل أعظم من إكراه المخلوق للمخلوق ، وإذا كان من المستقر في الفطر والعقول أنّ السيد لو أكره عبده على فعل أو ألجأه إليه ثم عاقبه عليه لكان قبيحاً ، فأعدل العادلين وأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ، كيف يجبر العبد على فعل لا يكون للعبد فيه صنعٌ ولا تأثير ، ولا هو واقع بإرادته ، بل ولا هو فعله البتة ، ثم يعاقبه عليه عقوبة الأبد ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقول هؤلاء شر من أقوال المجوس ، والطائفتان ما قدروا الله حق قدره »[1] .

٢ . معرفة الإنسان نفسه على حقيقتها ، ونسبتها إلى خالقها وافتقارها إليه :

(١) الداء والدواء (ص١٦٤ ـ ١٦٧)باختصار .

قال ابن القيّم رحمه الله : « المشهد الحادي عشر[1] : وهو مشهد العجز والضعف، وأنه[2] أعجز شيء عن حفظ نفسه وأضعفه ، وأنه لا قوة ولا قدرة ولا حول إلا بربه ... وهكذا حال العبد ملقى بين الله وبين أعدائه ، من شياطين الإنس والجن ، فإن حماه منهم وكفّهم عنه لم يجدوا إليه سبيلاً ، وإن تخلى عنه ووكله إلى نفسه طرفة عين لم ينقسم عليهم ، بل هو نصيب من ظفر به منهم .

وفي هذا المشهد يعرف نفسه حقاً ، ويعرف ربه ، وهذا أحد التأويلات للكلام المشهور « من عرف نفسه عرف ربه » ، وليس هذا حديثاً عن رسول الله ﷺ إنما هو أثر إسرائيلي وفيه ثلاث تأويلات :

أحدها : أن من عرف نفسه بالضعف عرف ربه بالقوة ، ومن عرفها بالعجز عرف ربه بالقدرة ، ومن عرفها بالذل ، عرف ربه بالعز ، ومن عرفها بالجهل ، عرف ربه بالعلم ، فإن الله سبحانه استأثر بالكمال المطلق ، والحمد والثناء ، والمجد والغنى ، والعبد فقير ناقص محتاج ، وكلما ازدادت معرفة العبد بنقصه وعيبه وفقره وذله وضعفه : ازدادت معرفته لربه بأوصاف كماله .

التأويل الثاني : أن من نظر إلى نفسه وما فيها من الصفات الممدوحة من القوة والإرادة والكلام والمشيئة والحياة ، عرف أن من أعطاه ذلك وخلقه فيه أولى به ،

---

(١) أي من مشاهد العبد عند المعصية .

(٢) أي العبد .

فمعطي الكمال أحق بالكمال ، فكيف يكون العبد حياً متكلماً سميعاً بصيراً مريداً عالماً ، يفعل باختياره ، ومن خلقه وأوجده لا يكون أولى بذلك منه ؟ فهذا من أعظم المحال ، بل من جعل العبد متكلماً أولى أن يكون هو متكلماً ومن جعله حياً عليما سميعاً بصيراً فاعلاً قادراً ، أولى أن يكون كذلك ، فالتأويل الأول من باب الضد ، وهذا من باب الأولوية »[1].

٣ . **سريان ذلك إلى عمل الإنسان** : فإنّ من عرف أنّ الله سبحانه ذو القدرة الشّاملة خافه وامتثل أمره ، فهو يعلم أنّه قادرٌ على مجازاته ومحاسبته ، وقادرٌ أيضاً على التفضل عليه وإكرامه .

قال ابن القيّم : « وكذلك لم يقدره حق قدره من هان عليه أمره فعصاه ، ونهيه فارتكبه وحقه فضيعه ، وذكره فأهمله ، وغفل قلبه عنه ، وكان هواه آثر عنده من طلب رضاه ، وطاعة المخلوق أهم من طاعته ، فلله الفضلة من قلبه وقوله وعمله ، وهواه المقدم في ذلك لأنه المهم عنده ، يستخف بنظر الله ، اليه واطلاعه عليه بكل قلبه وجوارحه ، ويستحي من الناس ولا يستحي من الله ، ويخشى الناس ولا يخشى الله ، ويعامل الخلق بأفضل ما يقدر عليه وإن عامل الله عامله بأهون ما عنده وأحقره ، وإن قام في خدمة من يحبه من البشر قام بالجد والاجتهاد وبذل النصيحة ، وقد أفرغ له قلبه وجوارحه ، وقدمه على الكثير من مصالحه ، حتى إذا قام في حق ربه ـ إن ساعد

---

(١) مدارج السّالكين (١/ ٤٥٩ ـ ٤٦١) باختصار .

القدر ـ قام قياماً لا يرضاه مخلوق من مخلوق مثله ، وبذل له من ماله ما يستحي أن يواجه به مخلوق لمثله [1] ، فهل قدر الله حق قدره من هذا وصفه ؟ »[2].

٤ . **كما أنّ المؤمن إذا آمن بقدرة الله الشّاملة الّتي لا يجاوزها شيء توكّل عليه حق التّوكّل** ، ولهذا فإنّ ضعف التوكّل له أصلٌ في نفس الإنسان بضعف اليقين في قدرة الله تعالى .

قال ابن القيّم : « التوكل من أعم المقامات تعلقاً بالأسماء الحسنى ، فإن له تعلقاً خاصاً بعامة أسماء الأفعال ، وأسماء الصفات ، فله تعلقٌ باسم الغفار، والتواب ، والعفو ، والرءوف ، والرحيم وتعلق باسم الفتاح ، والوهاب ، والرزاق ، والمعطي ، والمحسن ، وتعلق باسم المعز، المذل ، الحافظ ، الرافع ، المانع من جهة توكله عليه في إذلال أعداء دينه ، وخفضهم ومنعهم أسباب النصر ، **وتعلق بأسماء القدرة** ، والإرادة وله تعلق عام بجميع الأسماء الحسنى ، ولهذا فسره من فسره من الأئمة بأنه المعرفة بالله »[3].

٥ . **التّسليم لأمر الله تعالى ولقضائه** : إذ يعلم العبد أنّه مهما فعل وتسبّب فإنّه لن يقدر أن يحول بينه وبين ما أراده الله تعالى ، فيكون اتّخاذه الأسباب مجرد امتثال لا

---

(١) كذا ، ولعل الصواب : مخلوقاً مثله .

(٢) الداء والدواء (ص١٦٧).

(٣) مدارج السّالكين(٢/ ١٣٠).

للاعتماد والركون إليها ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت خلف رسول الله ﷺ يوماً فقال : « يا غلام إني أعلمك كلمات : احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده تجاهك ، إذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله ، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيءٍ لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيءٍ لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك ، رفعت الأقلام وجفت الصحف »[1] .

ثانياً :

أمّا أهمّيّة الإيمان بقدرة الله في باب القدر فيكفي أنّ مداره على القدرة ، ولهذا قال من قال من السّلف :« القدر قدرة الله» .

فإنّ الإيمان بقدرة الله تعالى مستلزم للإيمان بعلمه سبحانه وخلقه ومشيئته وكمال هذه الصّفات على الوجه اللاّئق به سبحانه ، وهذه الصّفات هي الّتي تشكّل معتقد أهل السّنّة والجماعة في الإيمان بالقدر خيره وشرّه ، وأنّ الله تعالى علم ما يكون من خير وشر فقدّره وأراده إرادة كونيّة ثمّ خلقه بعد ذلك فأثاب عليه أو عاقب .

وبذلك يتبيّن للباحث أهمّيّة الإيمان بقدرة الله تعالى في أبواب الإيمان كلّها .

---

(١) أخرجه أحمد (ح ٢٦٦٤و٢٧٥٨) والترمذي في صفة القيامة (ح٢٥١٦) وقال حسن صحيح ، وهذا لفظه .

المبحث السّادس : تعلّقات القدرة بالمقدور

بعد أن عرفنا مذهب السّلف في قدرة الله تعالى وأنّها صفة زائدة على الذّات قائمة بها ، فإنّ من المفيد أن نعرف ما تتعلّق به قدرة الله تعالى ونوع هذا التّعلّق .

والمقصود بعد معرفة ما يدخل تحت قدرته تعالى وهو الشّمول المذكور في قوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٠]، أن يُعلم طبيعة تعلّق القدرة بالمقدورات قبل الوجود وعند الوجود ، فإنّ قدرة الله تعالى واحدة لا يعتريها نقص في وقت من الأوقات ، كما أنّ قدرته تعالى تتعلق بكل الموجودات قبل أن توجد تعلقاً واحداً وهو أنه مقدورة له تعالى ممكنة له .

وإذا عرفنا أنّه لابدّ من سببٍ يقتضي وجود الممكن ، وأنّ المقدورات جميعها بالنّسبة لقدرة الله واحدة في كلّ وقت من الأوقات من حيث قدرته تعالى عليها ، عرفنا أنّه لا بدّ من أمر خارج عن مجرد القدرة القديمة التي هي صفته تعالى القائمة بذاته المقدّسة يقتضي وجود الممكن والمقدور .

قال شيخ الإسلام : « كلّ أمر فيه إضافة بين أمرين كالحب والقدرة ونحو ذلك ، قد يكون لمعنى في المضاف ، وقد يكون لمعنى في المضاف إليه ، وقد يكون لمعنى فيهما ،

كالحب والقدرة ونحو ذلك يقتضي معنى في المحب والمحبوب وكذلك القدرة ولذلك يختصّان بشيء دون شيء »[1].

وعلى هذا فإن قدرة الله تعالى تتعلق بكلّ ممكن ، سواء في ذلك أكان قائماً به تعالى أم منفصلاً عنه كما مر بيانه ، فإن قوله : الممكن يدخل فيه ما هو من أفعاله تعالى وما هو منفصل عنه .

ومن المهم هنا أن نقول : إنه مع تعلق قدرة الله تعالى بكل ممكن فإنّ ذلك لا يعني أنه يكون ممكناً في حال أن الله تعالى لم يشأه ، بل يكون ممتنعاً لغيره : لأنه تعالى لم يشأه ومالم يشأه يمتنع وجوده ، كما يردد المسلمون : ما شاء الله كان ومالم يشأه لم يكن .

وما يذكره المتكلّمون في هذا الباب لا فائدة منه تُرجى ، أعني بحث تعلّقات القدرة بالمقدور من حيث طبيعة وحقيقة العلاقة بين القدرة والمقدور حين الوقوع ، فإنّ القرآن الكريم والسنّة وكلام السّلف لم تسهب في بيان هذه التفصيلات لأنّها تعقّد الأمر البيّن الواضح الّذي تتلقّاه العقول على بساطته وتفهمه وتعيه : فتعلم أنّ ما أراده الله كائن بقدرته الشّاملة ، وما أراد أن لايكون امتنع أن يوجد أيضاً بقدرته ، وأمّا الدخول في بحث تعلّقات القدرة بالمقدور ففيه ما تقدّم ،فهو نوع من التّكلّف الّذي نُهينا عنه .

---

(١) بيان تلبيس الجهميّة (٢/ ١٢٣) .

ومع هذا فالّذي ذكره أئمة السلف في هذا الباب هو الصواب ، فإنّ قدرة الله تعلّقها بجميع الممكنات واحد ، فتأثير القدرة في الممكنات واحد قبل أن توجد ، فإذا أراد الله شيئاً تعالى وُجد ، فوجود الممكن متوقّف لا على القدرة القائمة به تعالى فقط ، بل متوقف على شروط وجوده مجتمعة وهي القدرة والإرادة الجازمة ، وما يقوم بالقادر حين الفعل من قدرة عليه.

وإنما قلنا إنها شروط وجوده لأنّها كذلك فعلاً فإذا انتفى الشرط هنا انتفى المشروط حتماً ، أي إذا تخلفت القدرة الحادثة في ذات الرب تعالى حين الفعل وذلك لا يكون إلاّ إذا تخلفت الإرادة الجازمة فإن الممكن يظل معدوماً ويمتنع وجوده لغيره لا لذاته ، ومن هنا كان تعبير المسلمين أكثر دقّة حين يعلّقون الوجود على المشيئة فيقولون : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وقد جاء ذلك مرفوعاً في سنن أبي داود أن النبي ﷺ كان يعلمه ابنته فيقول : « **قولي حين تصبحين سبحان الله وبحمده لا قوة إلا بالله ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن** »[1].

فالمشيئة والحكمة هي الّتي ترجّح أحد طرفي الممكن فيظهر أثر القدرة بمقتضى المشيئة ، و هذا يعني أنّ الله تعالى حين الفعل يقوم به من القدرة والإرادة المتعلّقة

(١) سنن أبي داود في الأدب (ح٥٠٧٥) وقد ضعّفه الألباني رحمه الله في ضعيف الجامع برقم (٤١٢١)، وانظر قول عمر بن عبدالعزيز في كتاب السنة(ح٤٦١٢).

بالحادث ما هو زائد على مجرد القدرة القديمة والإرادة القديمة ، وسيأتي بحث هذا في مبحث لاحق إن شاء الله تعالى [1] ، والله تعالى أعلم .

---

(١) انظر (ص ٣٤١) من هذه الرسالة .

الفصل الثاني

قدرة العبد

وتحته خمسة مباحث :

المبحث الأوّل :	قدرة العبد في الكتاب والسّنّة .
المبحث الثّاني :	مذهب السّلف في قدرة العبد .
المبحث الثّالث :	الفرق بين قدرة الرّبّ وقدرة العبد .
المبحث الرّابع :	أثر قدرة العبد في المقدور .
المبحث الخامس :	القدرة الّتي هي مناط التّكليف .

المبحث الأوّل : قدرة العبد في الكتاب والسّنّة

تمهيد :

لم تكن قدرة العبد مثار خلاف بين الأنبياء وأعدائهم ، ولم يذكر لنا القرآن ولا السنّة عن السّابقين من أنكر قدرة العبد ، إلاّ ما جاء عن المشركين من تعليق أفعالهم على مشيئة الله تعالى متّخذين ذلك حجّة لهم على مشروعيّة ما هم عليه .

والّذي يظهر أنّهم لم يكونوا ينكرون قدرة العبد أو يخالفون فيها ، بقدر ما كان احتجاجاً بالقدر الواقع على المعصية بمعنى عدم التفريق بين إرادة الله الكونيّة وبين محبّته وإرادته الشّرعيّة .

ومن هنا جاء حديث النّصوص الشّرعيّة عن قدرة العبد حديثاً عن أمور مسلّمة تُعتبر محل اتّفاق .

وسأعرض هنا نماذج من النّصوص الّتي تثبت قدرة العبد على أفعاله الاختياريّة وحدود هذه القدرة .

. **قدرة العبد في الكتاب والسّنة :**

جاء الحديث عن قدرة العبد في الكتاب والسّنة حديثاً ضافياً متنوّعاً يتحدّث عن قدرة العبد من زوايا عديدة ، أذكرها على سبيل الاختصار :

١ . إثبات إرادة العبد واختياره ومشيئته :

صرّح القرآن في مواضع كثيرة بأنّ العبد له مشيئة واختيار ، يرجّح بها ويختار أحد الاحتمالين ، من ذلك قوله تعالى :

﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾[الكهف:٢٩].

قال ابن جرير : « يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ : وقل يا محمد لهؤلاءِ الذين أغفلنا قلوبهم عن ذكرنا ، واتبعوا أهواءَهم : الحق أيها الناس من عند ربكم ، وإليه التوفيق والخذلان ، وبيده الهدى والضلال يهدي من يشاء منكم للرشاد ، فيؤْمن ، ويضل من يشاء عن الهدى فيكفر ، ليس إليّ من ذلك شيء ، ولست بطاردٍ لهواكم من كان للحق متبعا ، وبالله وبما أنزل علي مؤْمناً ، فإن شئْتم فآمنوا ، وإن شئْتم فاكفروا ، فإنكم إن كفرتم فقد أعدّ لكم ربكم على كفركم به ناراً أحاط بكم سرادقها ، وإن آمنتم به وعملتم بطاعته ، فإن لكم ما وصف الله لأهل طاعته »[1] .

---

(١) تفسير الطبري (٨/ ٢١٦ ـ ٢١٧) .

وقال تعالى : ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر:٣٥-٣٧] .

قال ابن جرير : « يقول تعالى ذكره : نذيراً للبشر لمن شاءَ منكم أيها الناس أن يتقدم في طاعة الله ، أو يتأخر في معصية الله ، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل ... عن ابن عباس ، قوله : ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ قال : من شاءَ اتبع طاعة الله ، ومن شاءَ تأخر عنها ... عن قتادة ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ يتقدم في طاعة الله ، أو يتأخر في معصيته »[1] .

وقال تعالى : ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾ [التكوير:٢٨] .

وقال أيضاً : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء:٦٠] .

وقال : ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الصف:٨]
.

(١) تفسير الطبري (١٢/ ٣١٧) .

وقال تعالى أيضاً : ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[القصص:٨٣].

وهذا الاختيار والمشيئة هما مناط التّكليف مع القدرة ، قال تعالى ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾[الانسان:٣] .

وانعدام الاختيار يرفع التّكليف : ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[النحل:١٠٦] ، وقال ﷺ : « **رفع القلم عن عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبي حتى يكبر** »[(١)] .

وثبوت المشيئة للعبد يقتضي ثبوت القدرة ، إذ لو قُدّر أنّ العبد لا قدرة له لما كان في إثبات المشيئة له أيّ حجّة عليه ، ولما كان لبيان طريق الهدى والضّلال له من فائدة تُذكر إذا كان مسلوب القدرة .

---

(١) أخرجه أحمد (ح٩٤٣و٩٥٩ و١١٨٧و١٣٣٠و١٣٦٤و١٣٦٦)والترمذي في الحدود (ح١٤٢٣) وقال : «حديث علي حديث حسن غريب من هذا الوجه »وأبوداود في الحدود (ح٤٣٩٩ و٤٤٠٢و٤٤٠٣) عن علي رضي الله عنه ، وله شاهد من حديث عائشة رضي الله عنها عند أحمد (ح٢٤١٧٣و٢٤١٨٢و٢٤٥٩٠) وأبوداود في الحدود (ح٤٣٩٨)والنسائي في الطلاق (ح٣٤٣٢)وابن ماجة في الطلاق (ح٢٠٤٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في الإرواء(ح٢٩٧).

٢ . تحميل العبد مسؤوليّة أفعاله :

قلنا سابقاً : إنّ الله تعالى تجاوز عن العبد إذا صدر عنه الفعل دون اختيار منه ، أي إذا اضطرّ وأُلجىء إلى ما نهى الله عنه ، كأن يكون في اختيار غير ذلك ضرر عليه مما هو سببٌ للعذر شرعاً ، كأن يُكره على التلفظ بكلمة الكفر وإلا قُتل ، أو أن يضطر لأكل الميتة وقد انقطعت به السبل حتى خشي الهلاك ، وهذا يعني أنّ العبد في الأصل يتحمّل تبعات أفعاله وما يترتّب عليها من خير وشر ، قال تعالى : ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[الانعام:٥٤].

وقال أيضاً : ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[النحل:٩٧] .

وقال : ﴿مَنۡ عَمِلَ سَيِّئَةٗ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَاۖ وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ يُرۡزَقُونَ فِيهَا بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾[غافر:٤٠].

وقال : ﴿مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فصلت:٤٦] .

وعن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال : « **يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه** »[1] .

وإذا كان العبد يتحمّل مسؤوليّة أفعاله تجاه نفسه وتجاه الآخرين فإنّ ذلك يعني ضرورة أنّه كان قادراً على الفعل وقادراً على التّرك ، وإلاّ فمن غير المعقول في حكمة الله تعالى ولا في عدله أن يلوم العبد ويحاسبه فيما لا قدرة له عليه ، كَلَوْنِه ورِزْقِه وأَجَلِه ، وهذا بيّنٌ بحمد الله .

٣ . الحديث عن لوم العبد نفسه يوم يعاين الحقيقة :

حكى الله تعالى عن العبد يوم القيامة أنّه يلوم نفسه ويندم ويتحسّر على ما فوّت من عمره وعلى تركه ما أمر الله به واقترافه المعاصي ، كقوله عزوجل :

﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ ﴾ [الفرقان:٢٧] .و

قوله : ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ۖ لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [مريم:٣٨].

(١) أخرجه مسلم في البرّ والصّلة(ح٢٥٧٧).

وقوله : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَلَا بِٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ ۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴾[سبأ:٣١] .

وقوله : ﴿ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾ [الاعراف:٥] .

وقوله : ﴿لَا تَرْكُضُواْ وَٱرْجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾[الانبياء:١٣-١٤] .

وقوله : ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾[الانبياء:٩٧].

ولاشكّ أنّ هذه النّصوص تدلّ على أنّ الإنسان في وقت المهلة في الدّنيا كان له مشيئة وقدرة ، ولو لم يكن للعبد قدرة على اختيار شيء غير الّذي كان قد فعله في الدّنيا لما كان له أن يلوم نفسه على ما لا قدرة له عليه .

٤ . الحديث عن اختصام الأتباع مع متبوعيهم :

وهذه واقعة من الوقائع والأحداث الّتي حدّثنا عنها القرآن ممّا سيكون يوم القيامة ، ألا وهي اختصام الأتباع والمتبوعين من أهل النّار وبراءة كلّ واحد من الفريقين من الآخر ، قال تعالى : ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ

ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾[البقرة:١٦٦-١٦٧] .

﴿قَالَ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ ۖ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُوا۟ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾[الاعراف:٣٨] .

﴿هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ ۖ لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ ۚ إِنَّهُمْ صَالُوا۟ ٱلنَّارِ ﴿٥٩﴾ قَالُوا۟ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ ۖ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا ۖ فَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ﴾[ص:٥٩-٦٠] .

بل حتّى إبليس يتخلى عن أتباعه : ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ۖ فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ ۖ إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[ابراهيم:٢٢] .

إنّ هذه الخصومة الشّديدة بين الفريقين تدلّ صراحة على مسؤوليّة العبد تجاه أفعاله ، وتدل على الإقرار بقدرة العبد ، فإنّه لو كان العبد مسلوب القدرة لكان في هذا عذر للمتبوع أن يقول لمن يلومه : إنّنا كنا مسلوبي القدرة ولم يكن لنا أيّ اختيار

غير ما كان منّا ، وكان للأتباع أن يقولوا : ربّنا لم يكن لنا قدرة على غير ما فعلنا ، وكان هذا أقرب للعذر من اعترافهم بالضّلال وتحميل المسؤوليّة لمن أضلّهم .

٥ . إقرار العبد بالمسؤوليّة عن فعله يوم القيامة :

والعبد يوم القيامة يقرّ بمسؤوليّته التّامّة عن أفعاله من المعاصي والذّنوب والشرك ، قال تعالى : ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴾[الانعام:١٣٠] .

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّ رسول الله ﷺ قال : « **إن الله سيخلص رجلاً من أمتي على رءوس الخلائق يوم القيامة فيَنْشُر عليه تسعةً وتسعين سجلاً ، كلّ سجل مثل مد البصر ثم يقول : أتنكر من هذا شيئاً ؟ أظلمك كتبتي الحافظون ؟ فيقول : لا يا رب ، فيقول : أفلك عذر ؟ فيقول : لا يا رب ، فيقول : بلى ، إنّ لك عندنا حسنة فإنه لا ظلم عليك اليوم ، فتُخرج بطاقة فيها : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، فيقول : أحضر وزنك ، فيقول : يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ! فقال : إنك لا تُظلم ، قال : فتوضع السجلات في كفة ، والبطاقة في كفة ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فلا يثقل مع اسم الله شيء** »[1] .

---

(١) أخرجه أحمد (ح٦٩٥٥)، والترمذي في الإيمان (ح٢٦٣٩) وقال : «هذا حديث حسن غريب» ، وابن ماجة في الزهد (ح٤٣٠٠) والحاكم في مستدركه (١/ ٥٢٩) وقال : « هذا حديث

وهذا الاعتراف دليل على أنّ العبد كان قادراً على مختاراً عندما فعل ما فعل ولهذا لا يجد بداً من الإقرار بكلّ ما اقترفت يداه .

بل إنّ النّبيّ ﷺ جعل الإقرار بمسؤوليّة العبد عن فعله سبباً في مغفرة الذّنب ، فعن شداد بن أوس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « **سيد الاستغفار أن تقول : اللهم أنت ربي ، لا إله إلا أنت خلقتني ، وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، أبوء لك بنعمتك علي ، وأبوء لك بذنبي ، فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ، قال : ومن قالها من النهار موقناً بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة ، ومن قالها من الليل وهو موقنٌ بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة** »[1]، فالبوء بالذّنب هو الإقرار والاعتراف به ، ولولا أنّ للعبد قدرة ثابتةً واختياراً لما كان لاعترافه بما لا قدرة له عليه من مكان .

٦ . نسبة الأنبياء والصالحين الظلم لأنفسهم :

والأنبياء وهم أعلى النّاس إيماناً وأرفعهم رتبة وأكثرهم علماً بالله وبدينه اعترفوا في مواضع كثيرة بتقصيرهم ونسبوا الظّلم لأنفسهم كما في قوله تعالى : ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[الاعراف:٢٣].

صحيح الإسناد ولم يخرجاه » ووافقه الذهبي ، عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما ، وصححه الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة(ح١٣٥).

(١) أخرجه البخاري في الدعوات(ح٦٣٠٦).

وقوله تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[هود:٤٧].

وقوله تعالى : ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[الاعراف:١٤٣].

وهذا منهم إثبات لقدرة العبد ، فلولا إحساسهم بقدرتهم واختيارهم وعلمهم بأنّهم اجتهدوا فاختاروا غير مراد الله تعالى لما اعترفوا بظلمهم لأنفسهم وأنّهم خاسرون إن لم يغفر الله لهم .

٧ . نسبة الأفعال للعبد :

وقد جاء في القرآن بطريق خاص وعام ، أمّا الخاص فكقوله تعالى : ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة:١-٦]

أمّا العام فكقوله تعالى : ﴿مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ ﴿١٥﴾﴾[الجاثية:١٥] ، وقوله : ﴿لَوۡلَا يَنۡهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ عَن

﴿قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة:٦٣] ، وقوله ﴿لِيَجْزِيَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٥١﴾﴾ [ابراهيم:٥١] ونحو ذلك .

ففي هذه الأفعال نسبة الفعل إلى العباد وهي نسبة حقيقيّة لأنّها فعلهم وعنهم صدرت .

٨ . إقرار إبليس بفعله ولم يحتج بعدم القدرة :

فحتّى إبليس الّذي هو رأس القدريّة الجبريّة الّذي قال : ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ [الاعراف:١٦] لم يحتجّ بعدم القدرة بل برّر معصيته بحجّة ساقطة إذ قاس في مقابل النّصّ فقال : ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الاعراف:١٢] .

٩ . الأمر والنّهي :

وقوله : ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة:٤١-٤٣]

فنصوص الأمر والنّهي كذلك من النّصوص الّتي تثبت للعباد قدرة على أفعالهم واختياراً فيها ، فإنّ الحكيم سبحانه لم يكن ليأمر من لا قدرة له ، بل لو فُرض أنّ شخصاً أمر أو نهى مقيّداً لعُدّ من الحمقى ، فالله تعالى أولى بالتّنزّه عن مثل هذا ،

ولاشكّ أنّ الأمر والنّهي مستلزم لقدرة المأمور المنهي على الفعل والترك وإلاّ كان أمره عبثاً .

١٠ . الثواب والعقاب والمدح والذم :

قد جاء في النّصوص ترتيب الثواب والعقاب على أفعال الإنسان ، وكذلك المدح والذّم ، كقوله تعالى ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة:٢٢٩] وقوله : ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَاۚ ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[التوبة:٦٣] .

وقوله : ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الاحزاب:٣٥] ومن المعلوم أنّ الله تعالى تجاوز عن المكره والعاجز والمجنون والصّغير فلا يتعلّق بتصرّفاتهم مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب ، وما هذا إلاّ لفوات شرط الاختيار أو القدرة ، فلو لم تكن أفعال الإنسان تُنسب إليه وهو الفاعل لها حقيقة بقدرة واختيار لما كان هناك فرق بين العاجز والقادر وبين العاقل والمجنون وبين المكره والمختار وبين الصغير والكبير ، وهذا بيّنٌ بحمد الله .

قال ابن القيّم : « إثبات عموم حمده سبحانه ، فإنه يقتضي أن لا يعاقب عبيده على مالا قدرة لهم عليه، ولا هو من فعلهم ، بل هو بمنزلة ألوانهم، وطولهم وقصرهم ، بل هو يعاقبهم على نفس فعله بهم ، فهو الفاعل لقبائحهم في الحقيقة ، وهو المعاقب لهم عليها ، فحمده عليها يأبى ذلك أشد الإباء ، وينفيه أعظم النفي ، فتعالى من له الحمد كله عن ذلك علواً كبيراً ، بل إنما يعاقبهم على نفس أفعالهم التي فعلوها حقيقة ، فهي أفعالهم لا أفعاله ، وإنما أفعاله العدل والإحسان والخيرات »[1] .

١١ . تقسيم الناس إلى مهتدين وضالين مؤمنين وكفار :

قال تعالى : ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ۚ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[المائدة:١٠٠] .

وقال : ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴾[الحشر:٢٠] .

وقال : ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ ۚ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ﴾[غافر:٥٨] .

وقال : ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [القلم:٣٥] فهذا التّفريق بين المؤمنين بشتّى أوصافهم وبين الكافرين والعاصين بشتّى أوصافهم يدلّ على القدرة والاختيار ، فلو

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٧٦) .

كان جميع العباد لا قدرة لهم ، أو كان لا أثر لقدرتهم في أفعالهم وكان الكلّ خلق الله وفعله ما كان هناك فرق بين المحسن والمسيء في الحقيقة ، فلو قُدّر أنّ شخصين مقيّدين سقطا فوقع أحدهما على شخص فقتله ووقع الآخر ساجداً ما كان هذا محموداً ولا الآخر مذموماً ، لأنّ كليهما لم يكن له قدرة ولا اختيار فيما حدث منهما ، فهذا الثّناء إذاً في القرآن على المؤمنين وبيان الفرق بينهم وبين غيرهم في الحال والمآل دليل على قدرة العبد بلا شكّ ولا ريب .

١٢ . الأمر بالاستعانة والتوكل على الله :

قال تعالى : ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[هود:١٢٣] .

وقال : ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾﴾[آل عمران:١٢٢].

وقال : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة:١٥٣] .

وقال : ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[الاعراف:١٢٨] والاستعانة هي طلب العون على الفعل ، ولا يُتصوّر أن يطلب العون من لا يفعل أصلاً ولا قدرة له على الفعل ، قال ابن القيّم : « الوجه الثالث : إثبات العبادة والاستعانة لهم، ونسبتها

إليهم، بقولهم : نعبد ، ونستعين، وهي نسبة حقيقية لا مجازية ، والله لا يصح وصفه بالعبادة والاستعانة التي هي من أفعال عبيده ، بل العبد حقيقة هو العابد المستعين ، والله هو المعبود المستعان به »[1].

١٣ . الإخبار عن عدم تكليف العبد فوق الطاقة :

قال تعالى :﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[البقرة:٢٨٦]

قال تعالى : ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [الانعام:١٥٢] .

وقال تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[الاعراف:٤٢].

والحديث عن أنّ النّفس لها طاقة ووسع دليل على وجود قدرة العبد ، وإلاّ فلو فُرض أنّ العبد لا قدرة له لكان الحديث عن طاقة ووسع النفس لغواً ، ومع هذا فإنّ ذلك دليل على أنّ قدرة العبد لها حدّ تنتهي إليه وطاقة ووسع لا تتجاوزه .

قال ابن القيّم رحمه الله : « الوجه الثاني: إثبات رحمته ورحمانيته ينفي ذلك[2]إذ لا يمكن اجتماع هذين الأمرين قط ـ أن يكون رحماناً رحيماً ـ ويعاقب العبد على ما لا

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٧٧) .

(٢) يعني تعذيب الله العبد وهو لا قدرة له على الفعل .

قدرة له عليه ولا هو من فعله، بل يكلفه مالا يطيقه ، ولا له عليه قدرة البتة ، ثم يعاقبه عليه ، وهل هذا إلا ضد الرحمة، ونقض لها وإبطال؟ وهل يصح في معقول أحد اجتماع ذلك والرحمة التامة الكاملة ، في ذات واحدة »[1].

١٤ . وصف العبد بالقدرة :

قال تعالى : ﴿ ۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل:٧٥] وهذا المثل يقتضي وصف العبد بالقدرة إذ ضرب مثلاً بشخصين أحدهما لا يقدر والآخر يقدر على الإحسان .

وعن أبي مسعود البدري قال : كنت أضرب غلاماً لي بالسوط فسمعت صوتاً من خلفي : « **اعلم أبا مسعود ، فلم أفهم الصوت من الغضب ، قال : فلما دنا مني إذا هو رسول الله ﷺ فإذا هو يقول : اعلم أبا مسعود اعلم أبا مسعود ، قال : فألقيت السوط من يدي ، فقال : اعلم أبا مسعود أنّ الله أقدر عليك منك على هذا الغلام ، قال : فقلت : لا أضرب مملوكاً بعده أبداً** »[2]، قال شيخ الإسلام : « فهذا فيه بيان قدرة الرب على عين العبد وأنه أقدر عليه منه على عبده وفيه إثبات قدرة العبد »[3]،

(١) مدارج السالكين (١/ ٧٧) .

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان(ح١٦٥٩).

(٣) الفتاوى (٨/ ١٢) .

ولاشكّ أنّ صيغة التّفضيل تقتضي الاشتراك في أصل الوصف بالقدرة ، وإن كانت قدرة الله لا يُقاس بها قدرة أحد من خلقه .

وهذا يبطل ما ذهب إليه الدكتور فاروق أحمد الدسوقي [1] من أنّه لا يجوز وصف العبد بالقدرة لأنّه من أوصاف الله الخاصّة به ، وأنّه لا يجوز وصف الله بالاستطاعة لأنّها القدرة المشكوك فيها معارضاً هذا بقوله تعالى على لسان الحواريين لعيسى عليه السّلام : ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة:١١٢]، فإنّ السّلف ممن فسر الآية وذكر خطأ الحواريين في سؤالهم لم يذكر أحدهم أنّ الخطأ كان في تعبيرهم عن قدرة الله بالاستطاعة لأنّهما في المعنى العام واحد ، وإنّما ذكروا أنّ خطأ الحواريين كان في شكهم في صدق عيسى عليه السّلام مع أنهم لم يشكوا في قدرة الله تعالى على إنزال المائدة وإنّما سألوا عن ذلك مسألة من يعلم القدرة عليه كما تقول لصاحبك : هل تستطيع أن تقوم معنا في كذا ؟ وأنت تعلم أنه يستطيع [2] .

---

(١) في كتابه القضاء والقدر في الإسلام (١/ ٢٤٣) .

(٢) انظر تفسير ابن جرير الطّبري لآية المائدة رقم (١١٢)، (٥/ ١٢٩ ـ ١٣١)حيث قال : « وأولى القراءتين عندي بالصواب قراءة من قرأ ذلك بالياء .. بمعنى : هل يستجيب لك إن سألته ذلك ويطيعك فيه ؟» وهذا يعني أنه لا يرجح كونهم شكوا في قدرة الله ، وأما كلامه بعد ذلك فمراده أن الله أنبهم على ما تلفظوا به وأمره إياهم بما أمر لا يدل على أنهم شكوا في قدرة الله ، بل ورد في السنة التأنيب من إطلاق بعض الألفاظ التي لا تليق في حق الله وإن كان من تلفظ بها لا يلتزم ما تدل عليه ، كما في صحيح مسلم أن رجلا خطب عند النبي ﷺ فقال من

١٦ . نفي قدرة العبد وبيان ضعفه :

ومع ما تقدّم من حديث عن قدرة العبد ، فإنّ النّصوص بيّنت أنّ هذه القدرة في الحقيقة محدودة لا قيمة **لها في جنب قوّة الله تعالى** الّذي خلقها وأوجدها للعبد لتكتمل عليه حجّة الله تعالى ، قال عزّوجل : ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾[البقرة:٢٦٤] . .

وقال : ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الحديد:٢٩] .

وقال :﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ ۖ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾[الانعام:١٣٤] .

وقال تعالى أيضاً : ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[العنكبوت:٢٢].

وفي حديث الاستخارة قوله ﷺ : « **فإنّك تقدر ولا أقدر** »(١).

وهذا النّفي للقدرة في النّصوص لا ينفي حقيقتها وتأثيرها وإنّما ينفي استقلالها بالتأثير، وهذا يتبيّن بما يأتي .

يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله ﷺ بئس الخطيب أنت قل ومن يعص الله ورسوله » كتاب الجمعة ح٨٧٠ .

(١) تقدّم(ص٦٩).

١٧ . بيان أنّ قدرة العبد لا تأثير لها إلاّ بمشيئة الله تعالى وقدرته :

قال تعالى : ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[الانفال:١٧] .

وقال : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾[الأنعام:١٠٧].

وقال أيضاً : ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾[الأنعام:١١١] .

وقال : ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۚ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾[المدثر:٥٦] .

فكلّ هذه النّصوص وكثير غيرها تدلّ على أنّ قدرة الله تعالى ومشيئته حاكمة على قدرة العبد ومشيئته ، فلا تؤثّر القدرة في المقدور إلاّ إذا أذن الله تعالى ، شأنها في ذلك شأن سائر الأسباب الّتي يتوقّف تأثيرها في نتائجها على مشيئة الله تعالى وقدرته .

قال ابن القيم رحمه الله في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾[البقرة:٢٦٧]: « أضاف سبحانه الكسب إليهم وإن كان هو الخالق لأفعالهم ، لأنه فعلهم القائم بهم ، وأسند الإخراج إليه لأنه ليس فعلاً لهم، ولا هو مقدورٌ لهم ، فأضاف مقدورهم إليهم

وأضاف مفعوله الذي لا قدرة لهم عليه إليه، ففي ضمنه الرد على من سوى بين النوعين وسلب قدرة العبد وفعله وتأثيره عنها بالكلية »[1].

وبهذا يتبيّن بجلاء أنّ قدرة العبد حقيقة مشهودة معقولة ، وأنّ أثرها في وجود الفعل كذلك مما جاءت به النّصوص الشّرعيّة ويشهد له النّظر السّليم ، وقدرة العبد وإرادته وأثرهما في وجود فعله أصل شرعي يُبنى عليه أصل التكليف والرسالة ، ولهذا كان مذهب السّلف الصّالح فيه جلياً واضحاً قاطعاً لكل شبهة أو عذر وهو مالخصه شيخ الإسلام رحمه الله بقوله : « العباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم ؛ والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر والمصلي والصائم ؛ وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة ؛ والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم كما قال تعالى : + لمن شاء منكم أن يستقيم " + وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين " »[2] ويأتي بيانه أكثر في المبحث اللاحق ، والله أعلم وأحكم .

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين(ص٤٠٢).

(٢) الفتاوى (٣/ ١٥٠) .

المبحث الثّاني : مذهب السّلف في قدرة العبد

أثبت السّلف الصّالح قدرة العبد ومسؤوليّته عن أفعاله الاختياريّة انطلاقاً من النّصوص القرآنيّة والنبويّة ، وإن كانت النّصوص عنهم في خصوص قدرة العبد شحيحة لأنّهم في الحقيقة لم يتكلّموا في هذه المباحث لظهورها عندهم ،ولأنّ الكلام فيها لا طائل تحته [1] .

وإنّما ظهر مذهبهم في أفعال العباد وإثباتهم لقدرة العبد في ردودهم على الانحرافات الّتي تكلّم بها أهل الأهواء والبدع كالقدريّة والجبريّة .

قال شيخ الإسلام رحمه الله في الواسطيّة : « العباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم ، والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر والمصلي والصائم ، وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة ، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم كما قال تعالى : ﴿لِمَن

(١) أي في زمنهم حيث لم يحصل الخلاف وتُثار الشبه في مسائل القدرة ، وأما بعد ذلك حيث حصل الخلاف وتشعبت الآراء في مسائل القدرة فإن الواجب يحتم علينا الكلام فيها وبيان الحق ، مثلما حصل في باب الصفات وكلام السلف فيها وفي بعض جوانبها التي لم يتحدث فيه من قبلهم ، وهذا واضح في الحقيقة لكن جرى التنبيه عليه حتى لا يُقال لم تحدثت عنها مادام الكلام فيها لا طائل تحته .

شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [التكوير:٢٨-٢٩]»[١].

وقال أيضاً : « أئمّة أهل السّنّة يقولون : إنّ الله خالق الأشياء بالأسباب وأنّه خلق للعبد قدرة يكون بها فعله ، وأنّ العبد فاعل لفعله حقيقة ، فقولهم في خلق فعل العبد بإرادته وقدرته كقولهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها »[٢].

وقال أيضاً : « جماهير أهل السّنّة من أهل الحديث والفقه والتفسير والتصوف متفقون على أنّ الله خالق أفعال العباد ، وعلى أنّ العبد قادر مختار يفعل بمشيئته وقدرته ، وعلى الفرق بين الأفعال الاختياريّة والاضطراريّة »[٣].

وإذا أردنا بعد تأمّل النّصوص القرآنيّة أن نذكر معالم منهج السّلف في قدرة العبد فيمكن إجمالها في النقاط الآتية :

١ . إنّ للعبد قدرة حقيقيّة قائمة به .

فجميع العقلاء يعلمون في أنفسهم قدرة على أفعالهم ، واختياراً فيها ، ولهذا يعرف كلّ واحد منّا أنّه يفعل ما يريد أن يفعله بإذن الله تعالى ، وإذا حصل فعله بإرادته وقدرته نسب ذلك إليه فيقول : استطعت أن أفعل كذا ، وقدرت أن أفعل كذا

---

(١) الفتاوى (٣/ ١٥٠) وانظر (٣/ ٣٧٤) .

(٢) منهاج السّنّة (٣/ ٣١) .

(٣) منهاج السّنّة (٣/ ١٢٨ ـ ١٢٩) بتصرّف يسير .

، وهذا ظاهر في أنّ العبد متصفٌ بصفة القدرة على الفعل ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « مذهب عامّة أهل السّنّة حتى غلاة المثبتين للقدر كالأشعريّة فإنّهم متفقون على أنّ العبد له قدرة ، وإن كانوا متنازعين هل هي مؤثرة في مقدورها أو في بعض صفاته أو لا تأثير لها »[1].

٢ . إنّ لهذه القدرة أثراً في وجود الفعل مع الإرادة ولهذا يُحاسب العبد :

وكلّ عاقل أيضاً يحسّ بالفرق ضرورة بين الفعل الّذي يكون بقدرة منه واختيار ، وبين الفعل الّذي يكون بغير قدرته واختياره .

فالفعل الّذي يصدر من العبد بغير قدرته ولا اختياره لا يُلام عليه ولا يؤاخذ به ، ككلام النائم وفعل المقيد ، وهذا يدلّ صراحة على أنّ للعبد صفة حقيقيّة تؤثّر في أفعاله تأثيراً يخلقها الله به ، وهذه الصّفة هي صفة القدرة .

ويتفرّع على هذا عند السّلف أنّ قدرة العبد القائمة به المُعبّر عنها في النّصوص الشّرعيّة بالاستطاعة لا تؤثّر في وجود الفعل بل لابدّ حين الفعل من قدرة أخرى تقوم بالفاعل يخلقها الله فيه فيخلق بها فعل العبد ، ولهذا قال السلف : إنّ قدرة العبد نوعان : نوع يتقدّم الفعل ولا يصحّ التكليف إلاّ به وهي صالحة للضدّين ولا توجب الفعل ، وقدرة مقارنة للفعل لا تصلح إلاّ لأحد الضدين وهي موجبة للفعل [2] .

---

(١) منهاج السّنّة (٣/ ٢٦٧) بتصرف يسير .

(٢) انظر منهاج السّنّة ٣/ ٤١ والفتاوى (٨/ ٣٧٢) .

٣ . إنّ لهذه القدرة حدوداً :

ويؤمن أهل السنّة كذلك بأنّ هذه القدرة وإن كانت حقيقيّة مؤثّرة إلاّ أنّ تأثيرها محدود ، إذ العبد لا يقدر على كلّ شيء ولا على أيّ شيء فهي قدرة غير كاملة وغير شاملة ، كما أنّها لا تؤثّر ولا يصدر عنها فعل إلاّ إذا شاء الله تعالى ، فهي إذن قدرة مقيّدة .

قال شيخ الإسلام في قوله تعالى : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير:٢٩] « أخبر أن مشيئتهم موقوفة على مشيئته ومع هذا فلا يوجب ذلك وجود الفعل منهم ؛ إذ أكثر ما فيه أنه جعلهم شائيين ولا يقع الفعل منهم حتى يشاؤه منهم كما في قوله تعالى : ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ [عبس:١٢] وقوله : ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [المدثر:٥٦] ومع هذا فلا بد من إرادة الفعل منهم حتى يريد من نفسه إعانتهم وتوفيقهم ، فهنا أربع إرادات : إرادة البيان وإرادة المشيئة وإرادة الفعل وإرادة الإعانة »[١] .

٤ . إنّها تتناول الفعل القائم بالعبد وتتناول أيضاً المقدور المنفصل :

فالعبد قادر على أفعاله الّتي تقوم به : الكلام والمشي والجلوس والإيمان والكفر ، كما أنّه قادر على مقدوره المنفصل عنه كالقتل والصيد وصنع الأصنام ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « وقد تنازع الناس في قدرة الرب والعبد فقالت طائفة : كلا

(١) الفتاوى (١٦/ ٨١) .

النوعين يتناول الفعل القائم بالفاعل ويتناول مقدوره ، وهذا أصح الأقوال وبه نطق الكتاب والسنة ، وهو أن كل نوع من القدرتين يتناول الفعل القائم بالقادر ومقدوره المباين له ، وقد تبين بعض ما دل على ذلك في قدرة الرب ، وأما قدرة العبد : فذِكْر قدرته على الأفعال القائمة به كثير وهذا متفق عليه بين الناس الذين يثبتون للعبد قدرة مثل قوله : ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦] ، وقوله : ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة:٤] ، وقول النبي ﷺ : « **صلِّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنبك** »[(١)] .

وأما المباين لمحل القدرة فمثل قوله : ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ إلى قوله : ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [الفتح:٢١] إلى : ﴿قَدِيرًا﴾ [الفتح:٢٠-٢١] فدلّ على أنهم قدروا على الأول وهذه يمكن أن يقدروا عليها وقتاً آخر ، وهذه قدرة على الأعيان .

ونظير هذا وهو صريحٌ في أن القدرة تكون على الأعيان قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ إلى قوله : ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ [يونس:٢٤] الآية .

---

(١) أخرجه البخاري في الجمعة (ح١١١٧) عن عمران بن حصين رضي الله عنه .

وقوله : ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ﴾[يونس:٢٤] يبين أنه لولا الجائحة لكان ظنهم صادقاً وكانوا قادرين عليها ، لكن لما أتاها أمر الله تبين خطأ الظن ولو لم يكونوا قادرين عليها لا في حال سلامتها ولا في حال عطبها لم يكن الله أبطل ظنهم بما أحدثه من الإهلاك ، وهؤلاء لم يكونوا ذهبوا ليحصدوا بل سُلبوا القدرة عليها – وهي القدرة التامة – فانتفت لانتفاء المحل القابل ، لا لضعف من الفاعل

وقوله تعالى : ﴿ ۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَـٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[النحل:٧٥] ، فلما ذكر في المملوك أنه لا يقدر على شيء ومقصوده أن الآخر ليس كذلك بل هو قادر على ما لا يقدر عليه هذا وهو إثبات الرزق الحسن مقدوراً لصاحبه ، وصاحبه قادرٌ عليه ، وبهذا ينطق عامة العقلاء يقولون : فلان يقدر على كذا وكذا وفلان يقدر على كذا وكذا ومقدرة هذا دون مقدرة هذا .

ومما يبين ذلك : أن الملك نائب للعباد على ما ملكهم الله إياه والملك مستلزم للقدرة فلا يكون مالكا إلا من هو قادر على التصرف بنفسه أو بوليه أو وكيله والعقد والمنقول مملوك لمالكه فدل على أنه مقدور له وقد قال موسى : ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى﴾[المائدة:٢٥]لما كان قادراً على التصرف في أخيه ، لطاعته له جعل ذلك ملكاً له .

وأيضا فالقرآن دل على أن المفعولات الخارجة مصنوعة لهم وما كان مصنوعاً لهم فهو مقدور بالضرورة والاتفاق ... قال تعالى لنوح : ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا ﴾ [هود:٣٧] وقال : ﴿وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ ﴾ [هود:٣٨] ، وقد أخبر أن الفلك مخلوقة مع كونها مصنوعة لبني آدم وجعلها من آياته فقال : ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمۡ أَنَّا حَمَلۡنَا ذُرِّيَّتَهُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ ﴾ [يس:٤١] .

وقال : ﴿ قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الصافات:٩٥-٩٦] ، فجعل الأصنام منحوتة معمولة لهم وأخبر أنه خلقهم وخالق معمولهم فإن « ما » هاهنا : بمعنى الذي والمراد خلق ما تعملونه من الأصنام وإذا كان خالقاً للمعمول وفيه أثر الفعل دل على أنه خالق لأفعال العباد (١) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [التوبة:٥] ، فأمر بقتلهم والأمر إنما يكون بمقدور العبد فدل على أن القتل مقدور له ، وهو الفعل الذي

---

(١) وفي الآية قول ثان أنّ « ما » مصدرية بمعنى : خلقكم وخلق عملكم ، والذي رجحه شيخ الإسلام وابن القيم وابن كثير أولى لأنّ القدرة على المخلوق المنفصل تستلزم القدرة على الفعل القائم بالعبد ، ثمّ إنّ سياق الآية يدل على ذلك فإنه يبين أنّ الأصنام التي يعبدونها وهي من نحتهم وعمل أيديهم هي نفسها مخلوقة لله فكيف تُعبد من دونه ، فلو قيل إن ما مصدرية لكان هذا خارجاً عن السياق ، والله تعالى أعلم ، انظر تفسير ابن جرير (١٠/ ٥٠٤) .

يفعله في الشخص فيموت وهو مثل الذبح ومنه قوله : ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة:٣] ، وقوله : ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ﴾ [المائدة:٩٥] وقوله : ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة:٩٥] يدل على أن الصيد مقتول للآدمي »[1].

ولاشكّ أنّ مذهب السّلف في قدرة العبد هو العدل الّذي اقتضته حكمة الله تعالى ، وهو مقتضى النّصوص ، وهو أيضاً مدلول عليه بالعقل الصّحيح من عدة جهات :

١ . الضرورة تدل على أن أفعال العبد هو فاعلها :

فإنّ العبد يرى في واقعه أنّه في العادة تتولد لديه الإرادة لفعل ما ، فإذا كانت هذه الإرادة جازمة نتج عنها الفعل ، فهو إذا أحسّ بالعطش تولّد لديه إرادة الشّرب ، ثمّ إذا لم يكن هناك ما يمنع و جزم بهذه الإرادة نتج عنها فعل الشّرب وإلاّ نتج عن المانع ترك الشرب كما إذا كان محمياً أو صائماً .

وكذلك إذا سمع النداء للصلاّة تولّد لديه إرادة الصّلاة أو إرادة الإعراض ، ثمّ إذا جزم بإحدى الإرادتين قام به الفعل الّذي تقتضيه من إجابة النداء أو عدم الإجابة.

وهذه الضّرورة ضرورة عقليّة وضرورة حسيّة مشاهدة لا يكابر فيها عاقل .

٢ . أصل بعثة الرسل وإنزال الكتب :

---

(١) الفتاوى (٨/ ١٢ ـ ١٧) بتصرف .

فإنّ الإيمان بأصل الرّسالة والكتاب يقتضي الإقرار بقدرة العبد وإلاّ كان ذلك تناقضاً ، فلو قُدّر أنّ العبد ليس له إرادة ولا قدرة على فعله فأيّ فائدة إذن في بعثة الرّسل وإنزال الكتب والشّرائع ؟

٣ . مبدأ الثواب والعقاب :

وكذلك مبدأ الثواب والعقاب والذّم والمدح وما يترتب عليهما ، بل الإيمان بالجزاء وبيوم الدّين فكلّ هذه الأصول تستلزم الإقرار بقدرة العبد الحقيقية المؤثرة في فعله ، وإلاّ فأيّ ثواب يكون وأيّ عقاب وأي ذمٍ وأي حمدٍ لعبد لا يملك من أفعاله القائمة به شيئاً ، فليس له قدرة على فعلها كما لا قدرة له على الامتناع منها سواء كانت طاعات أم معاصي .

٤ . حقيقة الابتلاء والامتحان للبشر بل والغاية من خلق الإنس والجن :

فإذا كان الله تعالى قد بيّن أنّ الغاية من الخلق هي الامتحان والابتلاء في عبادة الله تعالى وتوحيده ، فإنّ ذلك يستلزم أنّ للعبد قدرة على الخير والشر وإرادة ترجّح أحد الطريقين ، وأنّ قدرته القائمة به هي الّتي تؤثر في حصول مفعولاته تأثيراً مقيّداً بقدرة الله تعالى ومشيئته عزوجل كما سبق شرحه .

المبحث الثّالث : الفرق بين قدرة الرّبّ وقدرة العبد

ارتبط البحث في قدرة العبد بالبحث في قدرة الله تعالى ، وتأثّرت النتائج الّتي توصّل إليها المتكلمون في قدرة العبد بالنتائج الّتي خلصوا إليها في قدرة الله تعالى ، خصوصاً في أثر القدرة ، وعلاقة القدرة بالمقدور، وكذلك في القدرة وعلاقتها بالفعل.

ومن المهم هنا أن نذكر فروقاً جوهريّة بين قدرة الله تعالى وبين قدرة العبد ، فصلاً للوصل الّذي أحدثه أهل البدع بينهما ، وهو ما أدّى بهم إلى هذا الإفراط والتفريط الّذي سنراه في معتقداتهم في قدرة الله تعالى وفي قدرة العبد إن شاء الله تعالى [1] .

وأهمّ هذه الفروق ما يلي :

أوّلاً : أنّ قدرة العبد مخلوقة لله تعالى وقدرة الله تعالى غير مخلوقة .

---

(١) لا أعني بهذا أنّ القدرية أو الجبرية ساووا بين قدرة الله وقدرة العباد وإنّما كونهم في كثير من الأحيان ينطلقون في بحث القدرة من اصل واحد ويقيسون ما يصح في حق البارئ تعالى على ما يصح في قدرة العبد ، انظر مثلاً شرح الأصول الخمسة (ص٤١٣و٤١٥و٤٢٢).

فالله تعالى هو خالق العبد وهو خالق قدرته ، وكلّ ما سوى الله تعالى مخلوق ، وهو عزوجل بصفاته غير مخلوق بل هو الأوّل فليس قبله شيء ، قال تعالى : ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦] ، وقال ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر:٦٢] ، وقال : ﴿۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾[الروم:٥٤].

قال شيخ الإسلام رحمه الله : «العباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم ؛ والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر والمصلي والصائم ؛ وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة ، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم كما قال تعالى : ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾[التكوير:٢٨-٢٩] »[1].

ثانياً : أنّ قدرة العبد محدودة ناقصة وقدرة الله تعالى كاملة شاملة .

فكم يريد العبد ويأمل أن يفعل ولكنّه يقف عاجزاً أمام كثيرٍ مما يأمل ويتمنّى ، وهذا أمر مشاهد ، قال عزوجل : ﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:٢٦٤].

وقال : ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[الحديد:٢٩] .

---

(١) الفتاوى (٣/ ١٥٠) .

وقال : ﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ ۖ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ [الانعام:١٣٤].

وقال تعالى أيضاً : ﴿ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [العنكبوت:٢٢].

وقال تعالى : ﴿ ۞ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُونَ ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٧٥) وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل:٧٥-٧٦].

أمّا قدرة الله تعالى فلا حدّ لها ولا يعجزه تعالى شيء ولا يقف أمام قدرته شيء ، فقدرته شاملة كاملة ، قال عزوجل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة:٢٠] .

ثالثاً : أنّ قدرة العبد مقيّدة وقدرة الله تعالى مطلقة .

فالله تعالى لا معجز له ولا مكره ، بل هو تعالى له القدرة المطلقة ، فليس فوقه أحد تعالى ربّنا وتقدّس ، أمّا المخلوق فإنّ قدرته مقيّدة لا تعمل عملها إلاّ بمشيئة الله تعالى ، قال عزوجل : ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ [المدثر:٥٦].

قال ابن جرير رحمه الله : « يقول تعالى ذكره : وما يذكرون هذا القرآن فيتعظون به ويستعملون ما فيه ، إلاّ أن يشاء الله أن يذكروه ، لأنّه لا أحد يقدر على شيء إلاّ بأن يشاء الله يقدره عليه ويعطيه القدرة عليه »[1].

قال تعالى : ﴿ ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴾[الانعام:١١١].

وقال : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَا۟يْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴾[الكهف:٢٣-٢٤].

وقال أيضاً : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [الانسان:٣٠] .

رابعاً : قدرة العبد غير مرتبطة بمشيئته فقد يشاء ما لا يقدر عليه ، وقد يفعل ما لا يشاء ، والله تعالى قدرته مرتبطة بمشيئته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .

بمعنى أنّه تعالى يقدر على كلّ ما يشاؤه ، ولهذا فإنّ الله تعالى لا يعلّق أفعاله ووجود مقدوراته إلاّ بمشيئته عز وجل ، فما شاءه فعله [2] ، أمّا العبد فكم يفعل ما لا يشاء ويشاء ما لا يقدر عليه ، قال تعالى : ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم

(١) تفسير الطبري (١٢/ ٣٢٤) .

(٢) انظر فتاوى شيخ الإسلام رحمه الله (٨/ ٣٨٢ـ ٣٨٥) .

﴿مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٠﴾[البقرة:٢٠] .

وقال : ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[البقرة:٢٥٣] .

وقال : ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[النحل:٩٣] .

خامساً : قدرة العبد لا تؤثر إلاّ بسبب أو بآلة ، وقدرة الله تعالى نافذة بلا حاجة إلى شيء من ذلك :

فالله تعالى وإن كان لا يفعل إلاّ بسبب إلاّ أنّ هذا من مقتضيات حكمته تعالى ليس لتوقف القدرة على السبب ، بل مجرّد إرادته الشّيء إرادة جازمة موجبة لتحقق المراد ، ولهذا يعلّق تحقق الأشياء دائماً على محض المشيئة كقوله تعالى : ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[البقرة:٢٥٣].

وقوله تعالى : ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[النحل:٩٣] .

وقوله : ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٍ﴾[الشورى:٨].

المبحث الرّابع

أثر قدرة العبد في المقدور

وتحته مطلبان :

المطلب الأوّل : أفعال العباد

المطلب الثّاني : بيان دخول قدرة العبد ومشيئته في قدر الله تعالى وأنّها لا تخرج عن قدرته .

المطلب الأوّل : أفعال العباد و مفعولاتهم

قلنا فيما سبق : إنّ العبد له قدرة خلقها الله فيه ، وإنّه بهذه القدرة مع الإرادة الجازمة يفعل مفعولاته المتصلة والمنفصلة ، ومن المهم هنا أن نبيّن أكثر أثر قدرة العبد كما هو منهج السّلف الصّالح رحمهم الله ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « جمهور أهل السّنّة المثبتين للقدر من جميع الطّوائف يقولون : إنّ العبد فاعل لفعله حقيقة وأنّ له قدرة حقيقيّة واستطاعة حقيقيّة »[1] .

ومن المعلوم أنّ السّلف الصّالح قاوموا بدعة الجبريّة أشدّ المقاومة ، وما كان هذا إلاّ لأنّ أئمة السلف رحمهم الله كانوا يثبتون للعبد قدرة تكون بها أفعالهم وعليها يقوم التّكليف ونفي هذه القدرة يعني إلغاء التّكليف بل هدم الدين من أساسه .

وأئمّة السّلف في هذه المسألة يلتزمون مدلولات النّصوص الشّرعيّة الّتي يتّضح منها أنّ قدرة العبد تؤثّر في مقدوراته تأثيراً مباشراً ينتج عنه حدوث الفعل ، قال الشيخ حافظ الحكمي : « وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم مشيئة ، والله تعالى خالقهم

---

(١) منهاج السنة (٣/ ١٢) .

وخالق قدرتهم ومشيئتهم وأقوالهم وأعمالهم ، وهو تعالى الّذي منحهم إيّاها وأقدرهم عليها وجعلها قائمةً بهم مضافة إليهم حقيقة ، وبحسبها كُلّفوا وعليها يُثابون ويُعاقبون »[1].

وقال السفّاريني : « ومذهب سلف الأمّة وأئمّتها وجمهور أهل السنّة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون : إنّ العبد فاعل لفعله حقيقة وأنّ له قدرة حقيقة واستطاعة حقيقة ولا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية بل يقرون بما دل عليه الشرّع والعقل من أنّ الله تعالى يخلق السحاب بالرياح وينزّل المطر بالسحاب وينبت النبات بالماء ، ولا يقولون : القوى والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها ، بل يقرون بأنّ لها أثراً لفظاً ومعنى ، لكن يقولون : هذا التّأثير هو تأثير الأسباب في مسبباتها والله تعالى خالق السّبب والمسبّب »[2].

وعلاقة قدرة العبد بفعله هي علاقة سببيّة ، أي أنّ الله تعالى يخلق أفعال العبد بقدرة العبد ، كما يخلق الشبع بالأكل والريّ بالشّرب والولد بالنّكاح .

ومن مذهب السّلف الصّالح أنّ الله تعالى أودع في الأجسام الطّبائع والغرائز والأسباب الّتي تؤدي إلى مسبباتها ، فالنّار تحرق ، والسمّ يقتل والماء يطفىء ، ولا يمنع من هذا أنّ الله تعالى خالق السّبب والمسبب قد يشاء أن لا يؤدي السّبب إلى

---

(١) معارج القبول (٢/ ٢٨٤) .

(٢) لوامع الأنوار (٢/ ٣١٢) وانظر منهاج السّنّة (٣/ ٣١ و١١٣ـ١١٥).

نتيجته بل أن يقلب الطبع كما جعل النّار برداً وسلاماً على إبراهيم ، قال ابن القيّم رحمه الله : « إنه سبحانه ربط الأسباب بمسبباتها شرعاً وقدراً ، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الديني والشرعي ، وأمره الكوني القدري، ومحل ملكه وتصرفه ، فإنكار الأسباب والقوى والطبائع جحد للضروريات وقدح في العقول والفطر ، ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء .

فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، والثواب والعقاب والحدود والكفارات والأوامر والنواهي والحل والحرمة، كل ذلك مرتبطاً بالأسباب قائماً بها ، بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه ، بل الموجودات كلها أسباب ومسببات ، والشرع كله أسباب ومسببات ، والمقادير أسباب ومسببات ، والقدر جار عليها متصرف فيها ، فالأسباب محل الشرع والقدر ، والقرآن مملوء من إثبات الأسباب كقوله : ﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾[يونس:٥٢] .

وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾[الحج:١٠].

وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا﴾ [النبأ:١٤-١٦] ، وكل موضع مرتب فيه الحكم الشرعي أو الجزائي على الوصف أفاد كونه سبباً له، كقوله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة:٣٨] ، وقوله : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي

﴿ فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [النور:٢] وقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ ﴾[الاعراف:١٧٠] .

وهذا أكثر من أن يُستوعب ، وكل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط والجزاء، وهو أكبر من أن يستوعب .

ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع ، ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة ويكفي شهادة الحس والعقل والفطرة.

لهذا قال من قال من أهل العلم : تكلم قوم في إنكار الأسباب فأضحكوا ذوي العقول على عقولهم ، ... ثم من أعظم الجناية على الشرائع والنبوات والتوحيد إيهام الناس أن التوحيد لا يتم إلا بإنكار الأسباب ، فإذا رأى العقلاء أنه لا يمكن إثبات توحيد الرب سبحانه إلا بإبطال الأسباب ساءت ظنونهم بالتوحيد وبمن جاء به.

وأنت لا تجد كتاباً من الكتب أعظم إثباتاً للأسباب من القرآن ، ويالله العجب إذا كان الله خالق السبب والمسبب ، وهو الذي جعل هذا سبباً لهذا، والأسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته ، منقادة لحكمه ، إن شاء أن يبطل سببية الشيء أبطلها ، كما أبطل إحراق النار على خليله إبراهيم، وإغراق الماء على كليمه وقومه، وإن شاء أقام لتلك الأسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها، وإن شاء خلى بينها وبين

اقتضائها لآثارها، فهو سبحانه يفعل هذا وهذا وهذا ، فأي قدح يوجب ذلك في التوحيد؟ وأي شرك يترتب على ذلك بوجه من الوجوه »[1].

وإذا كان كذلك فإنّ الله تعالى أودع في العباد قدرة جعلها سبباً في حدوث أفعالهم وصدورها عنهم كما ينتج المسبّب عن السّبب ، وهذا هو مقتضى حديث النّصوص الشّرعية عن العبد وأفعاله ومفعولاته وقد تقدم شيء من ذلك .

قال ابن أبي العز : « وإذا ثبت كون العبد فاعلاً فأفعاله نوعان : نوع يكون منه من غير اقتران قدرته وإرادته فيكون صفةً له ولا يكون فعلاً كحركات المرتعش ، ونوع يكون منه مقارناً لإيجاد قدرته واختياره فيوصف بكونه صفةً وفعلاً وكسباً للعبد كالحركات الاختياريّة ، والله تعالى هو الّذي جعل العبد فاعلاً مختاراً »[2].

---

(١) شفاء العليل (٣٧٥ـ٣٧٨) بتصرف .

(٢) شرح الطحاويّة (٢/ ٦٥٠) .

المطلب الثّاني : بيان دخول قدرة العبد ومشيئته واختياره في قدرة الله تعالى وأنّها لا تخرج عن قدرته

ذكرنا في المطلب السّابق أنّ قدرة العبد صفة من صفاته الّتي خلقها الله فيه وجعلها سبباً في أفعال العبد .

وبناء عليه فإنّ من المعروف عند سلف الأمّة ومن تبعهم بإحسان أنّ الله تعالى خالق كلّ شيء ، وأنّه هو خالق العبد وخالق قدرته ، وأنّه هو الّذي أودع الأشياء خصائصها وطباعها وهو خلق الأسباب وركّب فيها طبيعتها المؤدية إلى نتائجها كما خلق في النّار قوة الإحراق وفي الماء قوة البرودة وفي العبد قوة الفعل .

وإذا كان كذلك فإنّ هذه الأسباب كلّها لا تؤثّر ولا تفعل ولايحدث أثرها إلاّ بإرادة الله تعالى وقدرته عزوجل ، ومن ذلك قدرة العبد ، فإنّ العبد مهما تسبّب للفعل بقدرته وإرادته فإنّه لا يستطيع أن يفعل ولا أن يشاء إلاّ أن يقدّر الله تعالى له ذلك بمشيئته تعالى وقدرته ، وهذا ما جاء في نصوص كثيرة كقوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[البقرة:٢٥٣].

وقوله : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾[الانعام:١٠٧] .

وقوله : ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾[المدثر:٥٦].

قال الشيخ حافظ الحكمي رحمه الله : « ثمّ أخبر أنّهم لا يقدرون إلاّ على ما أقدرهم عليه ، ولا يشاؤون إلاّ أن يشاء الله عزوجل ، ولا يفعلون إلاّ ما يجعله إيّاهم فاعلين ... فقدرتهم وإرادتهم ومشيئتهم وأفعالهم تبع لقدرة الله سبحانه وإرادته ومشيئته وأفعاله إذ هو تعالى خالقهم وخالق قدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم وأفعالهم ... بل أفعالهم المخلوقة لله قائمة بهم لائقة بهم مضافة إليهم حقيقة وهي من آثار أفعال الله تعالى القائمة به اللائقة به المضافة إليه حقيقة »[1] .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله : « فإن قيل : كيف يكون الله محدثاً لها والعبد محدثاً لها ؟

قيل : إحداث الله لها بمعنى أنّه خلقها منفصلة عنه قائمةً بالعبد فجعل العبد فاعلاً لها بقدرته ومشيئته التي خلقها الله تعالى ، وإحداث العبد لها بمعنى أنه حدث منه هذا الفعل القائم به بالقدرة والمشيئة التي خلقها الله فيه ، وكل من الإحداثين مستلزمٌ للآخر ، وجهة الإضافة مختلفة فما أحدثه الرب ، فهو مباينٌ له قائمٌ بالمخلوق ، وفعل العبد الذي أحدثه قائمٌ به فلا يكون العبد فاعلاً للفعل بمشيئته وقدرته حتى

---

(١) معارج القبول (٢/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥) باختصار .

يجعله الله كذلك ، فيحدث قدرته ومشيئته والفعل الذي كان بذلك ، وإذا جعله الله فاعلاً وجب وجود ذلك ، فخلق الرب لفعل العبد يستلزم وجود الفعل ، وكون العبد فاعلاً له بعد أن لم يكن يستلزم كون الرب خالقاً له ، بل جميع الحوادث بأسبابها هي من هذا الباب .

فإن قيل : هذا قول من يقول هي فعل للرب وفعل للعبد ؟

قيل : من قال : هي فعلٌ لهما بمعنى الشركة فقد أخطأ ، ومن قال : إنّ فعل الرب هو ما انفصل عنه وقال إنها فعل لهما فلا بد أن يفسر كلامه بشيء يعقل .

وأما على قول جمهور أهل السنة الذين يقولون : إنها مفعولة للرب لا فعلٌ له ،إذ فعله ما قام به والفعل عندهم غير المفعول فيقولون :إنها مفعولةٌ للرب لا فعلٌ له ، وإنها فعل للعبد ، كما يقولون في قدرة العبد إنها قدرة للعبد مقدورة للرب لا أنها نفس قدرة الرب ، وكذلك إرادة العبد هي إرادة للعبد مرادة للرب ، وكذلك سائر صفات العبد هي صفات له وهي مفعولة للرب مخلوقة له ليست بصفات له .

ومما يبين ذلك أن الله تعالى قد أضاف كثيراً من الحوادث إليه وأضافه إلى بعض مخلوقاته إما أن يضيف عينه أو نظيره ، كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الزمر:٤٢]وقال تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا

جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[الانعام:٦٠] ...»[1].

وهذا القيد الرباني على قدرة العبد وإحاطة المشيئة الإلهية بمشيئة العبد لا تقتضي الجبر إذا فُهم عن الله ورسوله ﷺ، وقد بيّن شيخ الإسلام رحمه الله ذلك بقوله : « فإن قيل : قولكم إذا جعلنا الله فاعلاً وجب وجود ذلك الفعل ، وخلق الفعل يستلزم وجوده يقتضي الجبر وهو قول باطل؟

قيل : لفظ الجبر لم يرد في كتاب ولا سنة لا بنفي ولا إثبات واللفظ إنما يكون له حرمة إذا ثبت عن المعصوم وهي ألفاظ النصوص فتلك علينا أن نتبع معانيها وأما الألفاظ المحدثة مثل لفظ الجبر فهو مثل لفظ الجهة والحيز ونحو ذلك ، ولهذا كان المنصوص عن أئمة الإسلام أن هذا اللفظ لا يثبت ولا يُنفي مطلقاً ، فلا يقال مطلقاً :جَبَرَ ولا يقال : لم يجبر فإنه لفظ مجمل ، ومن علماء السلف من أطلق نفيه .

فإذا قال السائل : أنا أريد بالجبر أن نفس جعل الله للعبد فاعلاً قادراً يستلزم الجبر ونفس كون الداعي والقدرة يستلزم وجود الفعل جبر .

قيل : هذا المعنى حق ولا دليل لك على إبطاله وحذاق المعتزلة يسلمون هذا فيسلمون أن مع وجود الداعي والقدرة يجب وجود الفعل .

---

(١) منهاج السّنّة (٣/ ٢٣٩ ـ ٢٤١) ملخّصاً .

وهذا القول هو قول جماهير أهل السنة وأئمتهم وهو حقيقة القول بأن الله خالق فعل العبد ،وهو ظاهر على قول جمهور أهل السنة المثبتين للأسباب الذين يقولون : لقدرة العبد تأثير في الفعل .

فإذا قالت القدرية : هذا ينافي كونه مختاراً لأنه لا معنى للمختار إلا كونه قادراً على الفعل والترك وأنه إذا شاء فعل هذا وإذا شاء فعل هذا.

قيل لهم : هذا مسلّم ، ولكن يقال : هو قادر على الفعل والترك على سبيل البدل أو على سبيل الجمع ، والثاني باطل ، فإنه في حال كونه فاعلاً لا يقدر أن يكون تاركاً مع كونه فاعلاً وكذلك حال كونه تاركاً لا يقدر على كونه فاعلاً مع كونه تاركاً ، فإن الفعل والترك ضدان واجتماعهما ممتنع ، والقدرة لا تكون على ممتنع ، فعلم أن قولنا : قادر على الفعل والترك أي يقدر أن يفعل في حال عدم الترك ويقدر أن يترك في حال عدم الفعل.

وكذلك قول القائل : القادر إن شاء فعل وإن شاء ترك هو على سبيل البدل لا يقدر أن يشاء الفعل والترك معاً ، بل حال مشيئته للفعل لا يكون مريداً للترك وحال مشيئته للترك لا يكون مريداً للفعل ، وإذا كان كذلك فالقادر الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك حال كونه شاء الفعل مع القدرة التامة يجب وجود الفعل ، وحال وجود الفعل يمتنع أن يكون مريداً للترك مع الفعل وأن يكون قادراً على وجود الترك مع الفعل ، بل قدرته على الفعل بمعنى أنه يكون بعد الفعل تاركاً له فيكون قادراً على الترك في الزمن الثاني ، من وجود الفعل لا حال وجود الفعل .

وإذا قال القائل : هذا يقتضي أن يكون الفعل واجباً لا ممكناً .

فإن أراد به أنه يصير واجباً بغيره بعد كونه ممكناً في نفسه فهذا حق ، كما أنه يصير موجوداً بعد أن كان معدوماً وفي حال وجوده يمتنع أن يكون معدوماً ، وكل ما خلقه الله تعالى فهو بهذه المثابة فإنه ما شاء كان فوجب وجوده بمشيئة الله وقدرته وما لم يشأ لم يكن فيمتنع وجوده لعدم مشيئة الله له مع أن ما شاءه مخلوقٌ محدثٌ مفعولٌ له ، وكان قبل أن يخلقه يمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد فأما بعد أن صار موجوداً بمشيئة الله وقدرته فلا يمكن أن يكون معدوماً مع كونه موجوداً ، وإنما يمكن أن يعدم بعد وجوده ، وليس في الأشياء ما يمكن وجوده وعدمه معاً في حال واحدة بل يمكن وجوده بدلاً عن عدمه وعدمه بدلاً عن وجوده ، فإذا وجد كان وجوده مادام موجوداً واجباً بغيره .

وإذا سُمّي ممكناً بمعنى أنه مخلوق ومفعول وحادث فهو صحيح لا بمعنى أنه في حال وجوده يمكن عدمه مع وجوده ، فإنه إذا أريد أنه حال وجوده يمكن عدمه مع وجوده فهذا باطل فإنه جمع بين النقيضين .

وإن أراد أنه يمكن عدمه بعد هذا الوجود فهو صحيح ولكن هذا لا يناقض وجوب وجوده بغيره مادام موجوداً وهذا موجود بالقادر لا بنفسه ، وهو ممكن في هذه الحال بمعنى أنه محدث مخلوق مفتقر إلى الله تعالى ، لا بمعنى كونه يمكن أن يكون معدوماً حال وجوده .

وأيضا فقول القائل : القادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك بمعنى أنه قبل الفعل والترك إن شاء وجود الفعل في الزمن الثاني وإن شاء الترك فيه وهذا التخيير بينهما إنما يكون عند عدمهما جميعاً ، فأما حال الفعل فيمتنع الترك وحال الترك فيمتنع الفعل ، وحينئذ فالفعل واجبٌ حال وجوده لا في الحال التي يكون مخيراً فيها بين الفعل والترك ، فحال التخيير لم يكن واجباً وحال وجوبه لم يكن مخيراً ، نعم قد يكون حال الفعل شائياً للترك بعد الفعل وهذا تركٌ ثانٍ ليس هو ترك ذلك الفعل في حال وجوده ، فالقادر قط لا يكون مخيراً بين الشيئين في حال وجود أحدهما إلا بمعنى التخيير في الزمن الثاني ، وإلا ففي حال وجود أحدهما لا يكون مخيراً بين وجوده وعدمه مع وجوده وحالما يكون الفاعل فاعلاً يمتنع أن يكون تاركاً فيمتنع أن يكون هذا الترك مقدوراً له لأن الممتنع لا يكون مقدوراً والقدرة على الضدين قدرة على كل واحد منهما على سبيل البدل ، ليست قدرة على جمعهما وهذا كما يقال إنه قادر على تسويد الثوب وتبييضه ويسافر إلى الشرق والغرب ويذهب يميناً وشمالاً وقادر على أن يتزوج هذه الأخت وهذه الأخت »[1] .

---

(١) ملخصاً من منهاج السّنّة (٣/ ٢٤٥ ـ ٢٥٥) .

المبحث الخامس : القدرة الّتي هي مناط التّكليف

في المعجم الوسيط : « استطاع الشّيء : أطاقه وقدر عليه وأمكن منه »[1].

القدرة والاستطاعة معلومة مشهورة يعرفها العامي والعالم والجاهل والصّغير والكبير[2]، أما المتكلمون فتوسّعوا في تحديد الاستطاعة فمنهم من قال : هي ارتفاع الآفات ، ومنهم من قال : هي توفر الآلات وارتفاع الموانع [3]، وكلّ هذا تعمّق لا فائدة منه ولهذا لم يتكلّم فيه السّلف .

ومن المعلوم لدى عامّة أهل الإسلام ، أنّ الاستطاعة أو القدرة شرط في قيام التّكليف على العبد ، بمعنى أنّ الله تعالى لا يحاسب العبد على عمل لا قدرة له عليه .

ودلائل هذا الأصل مشهورة في الكتاب والسّنّة ، فمنها قوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا

---

(١) التعريفات (ص١٩)وانظر الفصل لابن حزم (٣/ ٣٦) .

(٢) الفصل لابن حزم (٣/ ٤٢ـ ٤٣) .

(٣) انظر الفصل لابن حزم (٣/ ٣٩) وما بعدها .

﴿...تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[البقرة:٢٨٦] .

وقوله تعالى : ﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الانعام:١٥٢]وقال : ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ ۚ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[المؤمنون:٦٢] .

وقوله : ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[التغابن:١٦] .

ومن السّنّة قوله ﷺ : « **إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم** »(١) .

وفي نصوص أخرى ذمّ الله تعالى أقواماً وتوعّدهم ووصفهم أنّهم كانوا عاجزين وغير مستطيعين ، كقوله عزّوجل : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ ۚ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ﴾[هود:٢٠] .

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام(ح٧٢٨٨) ومسلم في الحج (ح٣٧٧)عن أبي هريرة رضي الله عنه .

وقوله : ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء:٤٨] قوله : ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَـٰفِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُواْ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴾ [الكهف:١٠٠-١٠١] **وفي هذه النّصوص وتلك بيّن السّلف رحمهم الله تعالى أنّ القدرة أو الاستطاعة جنس تحته نوعان من القدرة أو الاستطاعة .**

الأوّل : قدرة واستطاعة مصحّحة للفعل : وهذه القدرة هي الّتي يصحّ معها الفعل والتّرك ،فلا يُشترط لها الإرادة الجازمة ، وهذه القدرة هي المشروطة في التّكليف ، وهي التي يرتفع مع عدمها ، كقوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴾ [آل عمران:٩٧] ، وهي بمعنى الصّحّة والوسع والتّمكّن وسلامة الآلات الّتي يتمّ بها الفعل ، وهذه القدرة قد توجد في العبد فتوجب عليه التكليف وقد لا توجد ، وهذه الاستطاعة الّتي تكون قبل الفعل ذكر ابن حزم رحمه الله أنّها سلامة الجوارح وارتفاع الموانع (١) .

كما أنّه لا يلزم من وجودها وجود الفعل ، بل هي صالحة للضدين الفعل أو الترك .

---

(١) الفصل لابن حزم (٣/ ٤٥) .

النوع الآخر : قدرة واستطاعة يجب معها وجود الفعل ، وهذه القدرة الّتي يجب مقارنتها الفعل ولا يكون الفعل بدونها أبداً ، وهذه القدرة هي المنفيّة في مثل قوله تعالى : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ ﴾ [هود:٢٠].

وقوله : ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَالَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ سَبِيلٗا ﴾ [الإسراء:٤٨] وقوله : ﴿وَعَرَضۡنَا جَهَنَّمَ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡكَٰفِرِينَ عَرۡضًا ١٠٠ ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا﴾ [الكهف:١٠٠-١٠١] .

وهذه القدرة يفسّرها ابن حزم رحمه الله بأنّها القوّة الواردة من الله عزّ وجل بالعون أو الخذلان[١] ، فإنّ هذه القدرة لا تصلح لفعل الضدّين باتفاق ، فإمّا فعل المعصية وإمّا تركها وإمّا فعل الواجب وإمّا تركه ، ولهذا فالفاعل لفعلٍ مّا عاجزٌ عن ضدّه ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « وعلى تفسير[٢] السلف والجمهور فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم فنفوسهم لا تستطيع إرادته وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه وهذه حال من صده هواه أو رأيه الفاسد عن استماع

---

(١) الفصل لابن حزم (٣/ ٤٥) .

(٢) أي للآيتين المذكورتين أعلاه من سورة هود وسورة الكهف ونحوهما.

كتب الله المنزلة واتباعها وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك **وهذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل الموجبة له** »[1].

وقال رحمه الله : « الذي عليه أئمة الفقه والسنة أن القدرة نوعان نوع مصحح للفعل يمكن معه الفعل والترك ، وهذه هي التي يتعلق بها الأمر والنهي فهذه تحصل للمطيع والعاصي وتكون قبل الفعل وهذه تبقى إلى حين الفعل إما ببقائها عند من يقول ببقاء الأعراض وإما بتجدد أمثالها عند من يقول : إن الأعراض لا تبقى وهذه قد تصلح للضدين وأمر الله لعباده مشروط بهذه الطاقة فلا يكلف الله من ليست معه هذه الطاقة وضد هذه العجز ... ولكن هذه الاستطاعة مع بقائها إلى حين الفعل لا تكفي في وجود الفعل ، ولو كانت كافية لكان التارك كالفاعل ، بل لا بد من إحداث إعانة أخرى تقارن هذه ، مثل جعل الفاعل مريداً فإن الفعل لا يتم إلا بقدرة وإرادة والاستطاعة المقارنة للفعل تدخل فيها الإرادة الجازمة بخلاف المشروطة في التكليف فإنه لا يشترط فيها الإرادة ، والله تعالى يأمر بالفعل من لا يريده لكن لا يأمر به من لو أراده لعجز عنه .

وهكذا أمر الناس بعضهم لبعض فإن الإنسان يأمر عبده بما لا يريده العبد ، لكن لا يأمره بما يعجز عنه العبد ، وإذا اجتمعت الإرادة الجازمة والقوة التامة لزم وجود الفعل ، ولا بد أن يكون هذا المستلزم للفعل مقارناً له لا يكفي تقدمه عليه إن لم يقارنه

---

(١) درء تعارض العقل والنّقل (١/ ٦١) بتصرف يسير .

، فإنه العلة التامة للفعل ، والعلة التامة تقارن المعلول لا تتقدمه ، ولأن القدرة شرط في وجود الفعل وكون الفاعل قادراً والشرط في وجود الشيء الذي به القادر يكون قادراً لا يكون الشيء مع عدمه بل مع وجوده ، وإلا فيكون الفاعل فاعلاً حين لا يكون قادراً أو غير القادر لا يكون قادراً »[1] .

وبهذا يظهر أنّ القدرة الّتي هي مناط التّكليف هي القدرة المتقدّمة على الفعل الصّالحة للضّدين : الفعل أو الترك ، ولكن مع تنبيه مهم ذكره شيخ الإسلام رحمه الله وهو أنّ الاستطاعة الشّرعيّة أخص مما يذكره المتكلمون ، قال رحمه الله : «فالاستطاعة المشروطة في الشرع أخص من الاستطاعة التي يمتنع الفعل مع عدمها فإن الاستطاعة الشرعية قد تكون مما يتصور الفعل مع عدمها ، وإن لم يعجز عنه فالشارع ييسر على عباده ويريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر ، وما جعل عليهم في الدين من حرج ، والمريض قد يستطيع القيام مع زيادة مرضه وتأخر برئه فهذا في الشرع غير مستطيع لأجل حصول الضرر عليه وإن كان يسميه بعض الناس مستطيعاً ، فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل بل ينظر إلى لوازم ذلك فإذا كان الفعل ممكناً مع المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعةً شرعية ، كالذي يقدر أن يحج

---

(١) منهاج السّنّة (٣/ ٤٧ ـ ٥٠) باختصار .

مع ضرر يلحقه في بدنه ، أو ماله ، أو يصلي قائماً مع زيادة مرضه ، أو يصوم الشهرين مع انقطاعه عن معيشته ونحو ذلك »[1] .

وعلى هذا فالقدرة المشروطة في التكليف ليست مجرد التمكّن ، بل الشرع ينظر إلى إلى لوازم الفعل من المصلحة والمفسدة والمشقة والحرج وعدمهما ، وهذا بلا شك من رحمة الله تعالى بنا ، والله أعلم وأحكم .

---

(١) منهاج السّنّة (٣/ ٤٩) .

الباب الثّاني

الأقوال المنحرفة في القدرة

وفيه تمهيد و فصلان :

الفصل الأوّل : الانحراف في الإيمان بقدرة الله تعالى .

الفصل الثّاني : الانحراف في مفهوم قدرة العبد .

التّمهيد : سبب الخلل في الإيمان بقدرة الله تعالى عند عامة المخالفين ، وربط ذلك بالخلل في الإيمان .

لاشكّ في أنّ الخلل في الإيمان بقدرة الله تعالى ناتج عن خلل في مبدأ الاتباع وصدق التلقي عن الله ورسوله ﷺ .

ولاشكّ أيضاً أنّ كلّ من يخالف في باب يعتمد على التّصديق بالخبر كأبواب الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته ، وفي أمور مقطوع بها مُجمعٍ عليها ، لا شكّ أنّ لديه من الضّعف في الإيمان القلبي بقدر ما يتوسّع في بحث هذه الأمور ويعرضها على الميزان العقلي الصّرف .

ويصدّق هذا ما يُروى عن الرّازي أنّه مر بأحد مشايخ الصوفية وحوله ثلّة من طلابه فقال : من هذا ؟ فقيل : هذا الرازي[1] لديه ألف دليل على وجود الله ، فقال : لو عرفه ما استدل عليه[2] .

---

(١) أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين القرشي التيمي البكري الطبرستاني الرازي ، المعروف بالفخر الرازي ، أو ابن خطيب الرّي الأشعري المتكلّم المفسّر ، من أشهر مؤلفاته تفسيره وكتاب المطالب العالية وغيرها ، توفي ٦٠٦ هـ ، السير (٢١/ ٥٠٠) .

(٢) نفح الطيب (٥/ ٢٦٣) .

وهذا الّذي قاله الرجل ـ ولو لم يثبت ـ صحيح للغاية ، فإنّ مجرّد ورود الوساوس والتساؤلات عن الله على الذّهن يمكن أن يُفسّر بأّنه دليل صدق الإيمان واليقين بدليل ما جاء عنه ﷺ أنّه سُئل عن هذا من قبل الصّحابة أعظم الأمّة إيماناً ويقيناً فقال : « **ذاك صريح الإيمان** »[1] .

أمّا التّعاطي مع هذه الوساوس والخواطر الشّيطانيّة فهو دليل على وجود القبول لها في القلب حتى لو من باب النقاش والحوار حولها ، إذ هذا في نفسه تسليم لها بالاعتبار واستحقاق النّظر ، وهذا باطل قطعاً .

ومن هنا نجد أنّ أدوية السّنّة كانت أنجع ، لأنّ التعامل مع هذه المباحث الكلاميّة على أنّها وساوس هو اللاّئق بها ، فالنّبيّ ﷺ عندما شكى إليه الصّحابة ذلك بشّرهم

(١) تقدم(ص٨٥).

بأنّه صريح الإيمان [١] ، وبيّن لهم في حديث آخر أنّها مجرّد وساوس إذ قال : « الحمدلله الّذي ردّ كيده إلى الوسوسة »[٢].

فلم يطلب منهم النّبيّ ﷺ أن يعرضوا عليه ما وجدوه في أنفسهم ، بل اكتفى بذمّه وبيان أنّها وسوسة ، والوسوسة علاجها الاستعاذة وصرف النّظر كما جاء في حديث آخر : « لا يزال الشّيطان بأحدكم حتى يقول : من خلق الله ؟ فإذا وجد ذلك فليستعذ بالله ولينته »[٣].

فالاستعاذة مع الانتهاء عن التفكير في هذه الوساوس هو الطّريق السّليم ، بدلاً من التّيه في كلّ وادٍ بحثاً عن جواب شافٍ لهذه الخطرات والأغلوطات الشّيطانيّة ،

---

(١) هذا هو الأصح تبعاً لاختيار القاضي عياض ، وأنّ الوساوس الواردة على العبد من الشيطان هو نوع من الأذى الذي يصيب به المؤمن القوي في إيمانه فكأنّ سبب ورودها على النفس إيمان العبد وإخلاصه ، لذلك جعلها النبي ﷺ علامة على الإيمان من باب إطلاق السبب على المسبب ، وقيل إن المراد بصريح الإيمان هو دفعهم لتلك الوساوس واستعظامهم لها ، والأول أصح في نظري ، انظر إكمال المعلم (١/ ٤٣١) في شرح الحديث ، وانظر فتح الباري (١٣/ ٢٧٣) .

(٢) تقدّم(ص٨٥).

(٣) أخرجه البخاري في بدء الخلق (ح٣٢٧٦)ومسلم في الإيمان (ح١٣٤)عن أبي هريرة رضي الله عنه .

فلا يزال البحث يتشعّب بأهل الكلام المحدث حتّى خرج بهم إلى مسائل لم تكن لتخطر على بال مؤمن .

ولو كانت هذه المباحث تزيد الإيمان أو كانت من العلم النّافع في الجملة لبيّنها الله تعالى ورسوله ﷺ أوضح البيان ، ولكنّ الشّرع أغفلها لأنّها ليست ممّا يحتمله عقل الإنسان أو لكون العلم بها يضرّه ولا ينفعه ، أو لكونها أغلوطات ووَساوس لا حقيقة لها أو لاجواب لها .

بدليل أنّ أساطين الكلام انتهوا في النّهاية إلى لاشيء ، كالجويني[١] والرّازي والغزالي[٢] والآمدي[١] وغيرهم ، أقرّوا في نهاية طريق طويل من البحث والتنقيب عن الجواب الصّحيح أنّ الجواب والهدى والبيان موجود في النّصوص الشّرعيّة .[٢]

---

(١) أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني فقيه شافعي من أئمّة المتكلّمين المتأخّرين توفّي سنة (٤٧٨هـ)سير أعلام النّبلاء (١١/ ٥٠٦) .

(٢) أبو حامد محمّد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزّالي بالتّشديد ، الملقب بحجّة الإسلام ، مصنّف مشهور تنقّل بين أكثر من اتجاه فمن الفلسفة والكلام إلى التصوف ثمّ أخيراً إلى السنة وقيل إنّه مات وصحيح البخاري على صدره ، لكن ذلك بطبيعة الحال ليس هو الواقع في كتبه ومصنفاته ، من أشهر كتبه إحياء علوم الدين ، توفي سنة(٥٠٥هـ) ، السّير (١٩/ ٣٢٢) .

وقضيّة الاتّباع في الحقيقة هي الأصل الّذي اختلّ عند هؤلاء ، فقد جاء عن النّبيّ ﷺ أنّه قال : « **ليس من عمل يقرب إلى الجنة إلا قد أمرتكم به ولا عمل يقرب إلى النار إلا قد نهيتكم عنه** »(٣)، فلو أنّهم آمنوا بمثل هذا النّص حقّ الإيمان لعرفوا أنّ بيان هذه المباحث لو كان يقرّبنا إلى الله لدلّنا النّبيّ ﷺ عليه .

وقد قال الله تعالى عن النبيّ ﷺ ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨] ولو كان العلم بمثل هذه المباحث يتضمّن رحمة بنا وخيراً لكان منه ﷺ بيان واضح فيها .

وقال تعالى : ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[المائدة:٣] ولو كانت هذه المباحث من الدّين لتكلّم بها النّبيّ ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم .

---

(١) أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمّد بن سالم التغلبي ، سيف الدّين ، المتكلّم صاحب المصنّفات ومنها أحكام الأحكام وأبكار الأفكار في الكلام وغيرها ، ،توفّي سنة(٦٣١هـ) ، السير (٢٣/ ٣٦٤) .

(٢) انظر فتاوى شيخ الإسلام رحمه الله (٥/ ٢٦٨) ومابعدها .

(٣) أخرجه الحاكم (٢/ ٤) وغيره ، وصححه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة(ح٢٨٦٦).

وقال النّبيّ ﷺ في حديث جبريل : « **هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم** »[1] فلو كان النّاس بحاجة لأكثر من هذا الكلام المختصر في بيان مراتب الإيمان والإسلام والإحسان لبيّنه ، فسكوته ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم عن هذه المباحث الكلاميّة المحدثة دليل على أنّها ليست من ديننا .

فأصل التلقي والاتباع والخلل الّذي تسرّب إليه وإساءة الظنّ بالله ورسوله هي جذور المرض الّذي تشرّبته نفوس المخالفين لمنهج النّبوّة في الإيمان بالله تعالى والله أعلم .

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان (ح٥٠) عن أبي هريرة ومسلم في الإيمان (ح٨) عن عمر رضي الله عنه وهذا لفظه.

الفصل الأول

الانحراف في الإيمان
بقدرة الله تعالى

وفيه مبحثان :

المبحث الأوّل : أقوال مندرجة في مذاهب عامة .

المبحث الثّاني : أقوال في قدرة الله تعالى .

المبحث الأوّل

أقوال مندرجة في مذاهب عامة

وتحته مطلبان :

المطلب الأوّل : اختلاف المتكلمين في قدرة الله هل هي الله أم غيره ؟

المطلب الثّاني : قول بعض المتكلمين : إنّ القدرة هي المقدور.

المطلب الأوّل : اختلاف المتكلّمين في قدرة الله هل هي الله أم غيره ؟

يلمح الباحث عند دراسة مناهج الفرق المختلفة منهجين بارزين :

الأوّل : بناء مسألة من المسائل على أصل مبتدع ، ومن ثمّ طرد هذا الأصل في كلّ المباحث .

الثّاني : معاملة كلّ مسألة بمفردها وبناءها على تأصيل يؤكّد البدعة والمخالفة بغضّ النّظر عن كونه يناقض تأصيلاً آخر في مسألة أخرى .

وهذا الأمر لاحظه شيخ الإسلام كثيراً عند مناقشة المخالفين والردّ عليهم ، فتجده يصرّح بأنّ مذهب الفرقة الفلانيّة وإن كان أبعد عن الصّواب لكنه أبعد عن التناقض .

وهذا الأمر ناتج عن أنّ بعض الفرق تحرص على سلامة الأصل الّذي تبني عليه مسألة ما ، فتطرد الأصل وتلتزم لوازمه مهما بلغت في شناعة المخالفة .

والبعض الآخر يتراجع عن الأصل الّذي بنى عليه قوله في مسألةٍ مّا إذا كان له لوازم لا يلتزمها في مسألة أخرى .

فالجهميّة مثلاً طردت الأصل الّذي بنت عليه في نفي الأسماء والصّفات وهو أنّ الاشتراك في الاسم يوجب الاشتراك في المسمى مثلاً ، فنفت كل الأسماء والصّفات .

قال شيخ الإسلام : « ولهذا يظن كثير من هؤلاء أن الأمور المشتركة في شيءٍ واحد هي واحدة بالشخص والعين ، حتى انتهى الأمر بطائفة من علمائهم علماً وعبادةً إلى أن جعلوا الوجود كذلك ، فتصوروا أن الموجودات مشتركة في مسمى الوجود ،وتصوروا هذا في أنفسهم فظنوه في الخارج كما هو في أنفسهم، ثم ظنوا أنه الله ، فجعلوا الربّ هو هذا الوجود الذي لا يوجد قط إلا في نفس متصوّرِه ، ولا يكون في الخارج ، وهكذا كثير من الفلاسفة تصوروا أعداداً مجردةً وحقائق مجردةً ويسمونها المثل الأفلاطونية،وزماناً مجرداً عن الحركة والمتحرك وبعداً مجرداً عن الأجسام وصفاتها، ثم ظنوا وجود ذلك في الخارج، وهؤلاء كلهم اشتبه عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان، وهؤلاء قد يجعلون الواحد اثنين والاثنين واحداً ، فتارة يجيئون إلى الأمور المتعدّدة المتفاضلة في الخارج فيجعلونها واحدةً أو متماثلة ، وتارةً يجيئون إلى ما في الخارج من الحيوان والمكان والزمان فيجعلون الواحد اثنين .

والمتفلسفة والجهمية وقعوا في هذا وهذا فجاءوا إلى صفات الرب التي هي أنه عالم وقادر فجعلوا هذه الصفة هي عين الأخرى وجعلوا الصفة هي الموصوف ، وهكذا القائلون بأن الإيمان شيءٌ واحد وأنه متماثل في بني آدم غلطوا في كونه واحداً وفي كونه متماثلاً كما غلطوا في أمثال ذلك من مسائل التوحيد والصفات والقرآن ونحو ذلك ، فكان غلط جهم وأتباعه في الإيمان كغلطهم في صفات الرب الذي

يؤمن به المؤمنون وفي كلامه وصفاته سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً»[1].

بينما نجد الأشاعرة مثلاً يبنون على هذا الأصل في مواضع دون مواضع أخرى.

وعلاقة ما قلناه ببحث القدرة ومباحثها، أنّ بعض الأقوال المخالفة في القدرة ليس مصدرها البحث في القدرة بقدر ما هو طردٌ لأصلٍ في أبواب الأسماء والصّفات مثلاً، لأنّ قدرة الله تعالى من لوازم إثبات وجود الله تعالى وربوبيّته أصلاً، لا يكاد يجادل فيها من يقر بوجود الخالق تعالى، لكن الفرق الّتي نفتها مع الإقرار بآثارها إنّما وقعت فيما وقعت فيه طرداً للأصل الّذي بنت عليه قولها في باب الأسماء مثلاً، كشبهة التركيب وتعدد القدماء.

وهذا المبحث الّذي نحن بصدده هو في الأصل داخلٌ في قول من قال: الصّفة هل هي الله أم هي غيره؟

قال الأشعري: «وقد اختلفوا فيما بينهم ـ أي المعتزلة ـ اختلافاً تشتت فيه أهواؤهم واضطربت فيه أقاويلهم، فقال شيخهم أبو الهذيل[2] العلاّف: إنّ علم

(١) الفتاوى (٧/ ٤٠٦ ـ٤٠٧).

(٢) رأس المعتزلة أبو الهذيل محمد بن الهذيل البصري العلاّف، من اشهر بدعه قوله بنهاية نعيم الجنة وعذاب النار وأنّ لما يقدر الله عليه نهاية، وغير ذلك مما كفره به بعض المعتزلة، توفي سنة (٢٢٧هـ)، السير (١٠/ ٥٤٣).

الباريء سبحانه هو هو ، وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته .. وإذا قال : إنّ الباريء قادر فقد ثبّت قدرةً هي الله ونفى عنه عجزاً ودلّ على مقدور كان أو يكون»[1].

وقال أيضاً : « وليس قول هشام[2] في القدرة والحياة قوله في العلم إلاّ أنّه لا يقول بحدوثهما ولكنّه يزعم أنّهما صفتان لله لا هما الله ولا هما غيره ولا هما بعضه ... وقال جهم : إنّ علم الله محدث هو أحدثه فعلم به وإنّه غير الله ...ويجب على أصله أن يقول في القدرة والحياة كقوله في العلم »[3].

وإلى كون القدرة هي الله تعالى ذهب بعض الزيدية [4].

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص١٨٣)، وأقرّ به الخياط في الانتصار (ص٥٩)، وانظر مقالات الإسلاميين (١/ ٢٤٥) و(٢/ ١٧٧).

(٢) هشام بن الحكم الكوفي الرّافضي المشبّه ، ممن قال بأنّ علم الله محدث ، عاصر أبي الهذيل وناظره ، السير (١٠/ ٥٤٣) .

(٣) المقالات (٢/ ١٨٤ـ١٨٥) .

(٤) مقالات الإسلاميين (١/ ١٤٦) ، و الزيديّة من فرق الشيعة ، بل هي أقرب فرق الشيعة إلى السّنّة ، تنتسب إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، إذ لّما تولى زيد الشيخين وأبى أن يسبهما ويتبرأ منهما رفضته الشيعة فقال : رفضتموني ، فتبعه من تبعه فسُمّوا زيديّة ، وهم يقولون بإمامة الشيخين وإن كان علي أفضل منهما فيصححون إمامة المفضول

قال شيخ الإسلام : « وأما جماهير الناس فيعلمون أن كلّ واحد من لفظ الصفة والوصف مصدرٌ في الأصل ، كالوعد والعِدة ، والوزن والزِنة ، وأنه يراد به تارة هذا ، وتارة هذا .

ولما كان أولئك الجهمية ينفون أن يكون لله وصفٌ قائم به : علم أو قدرة ، أو إرادة أو كلام - وقد أثبتها المسلمون - صاروا يقولون : هؤلاء أثبتوا صفات زائدة على الذات .

وقد صار طائفة من مناظريهم الصفاتية[1] يوافقونهم على هذا الإطلاق ويقولون : الصفات زائدة على الذات التي وصفوا - لها صفات ووصف - فيشعرون الناس أن هناك ذاتاً متميزة عن الصفات وأن لها صفات متميزة عن الذات .

والتحقيق أن الذات الموصوفة لا تنفك عن الصفات أصلاً ، ولا يمكن وجود ذات خالية عن الصفات ، فدعوى المدعي وجود حي عليم قدير بصير بلا حياة ولا علم ولا قدرة ، كدعوى قدرة وعلم وحياة لا يكون الموصوف بها حياً عليماً قديراً ،

في وجود الفاضل ، ومتأخروهم تبنوا مذهب المعتزلة ، انظر دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين د . أحمد جلي (ص٢٤٥)وما بعدها .

(١) المراد بالصّفاتيّة كل من يثبت أنّ لله تعالى صفة زائدة على الذّات وهذا يشمل أهل السّنّة ويشمل من دونهم من الأشاعرة والكلابيّة لكنّه في الغالب يُراد به من سوى أهل السّنّة من الأشاعرة والكلابيّة ، وانظر الملل والنحل(ص٧).

بل دعوى شيءٍ موجود قائم بنفسه قديم أو محدث عريٍّ عن جميع الصفات ممتنعٌ في صريح العقل .

ولكن الجهمية المعتزلة وغيرهم لما أثبتوا ذاتاً مجردة عن الصفات صار مناظرهم يقول : أنا أثبت الصفات زائدة على ما أثبتموه من الذات ، أي لا أقتصر على مجرد إثبات ذات بلا صفات ، ولم يعن بذلك أنه في الخارج ذاتٌ ثابتة بنفسها ، ولا مع ذلك صفات هي زائدة على هذه الذات متميزة عن الذات ، ولهذا كان من الناس من يقول : الصفات غير الذات ، كما يقوله المعتزلة والكرامية ، ثم المعتزلة تنفيها : والكرامية تثبتها .

ومنهم من يقول : الصفة لا هي الموصوف ولا هي غيره ، كما يقوله طوائف من الصفاتية كأبي الحسن الأشعري وغيره ، ومنهم من يقول كما قالت الأئمة : لا نقول الصفة هي الموصوف ، ولا نقول : هي غيره ، لأنا لا نقول : لا هي هو ، ولا هي غيره، فإن لفظ الغير فيه إجمال، قد يراد به المباين للشيء أو ما قارن أحدهما الآخر ، وما قاربه بوجود أو زمان أو مكان ، ويراد بالغير : أن ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر .

وعلى الأول فليست الصفة غير الموصوف ولا بعض الجملة غيرها ، وعلى الثاني فالصفة غير الموصوف وبعض الجملة غيرها ، فامتنع السلف والأئمة من إطلاق لفظ الغير على الصفة نفياً أو إثباتاً ، لما في ذلك من الإجمال والتلبيس ، حيث صار الجهمي

يقول : القرآن هو الله أو غير الله ، فتارة يعارضونه بعلمه فيقولون : علم الله هو الله أو غيره ، إن كان ممن يثبت العلم ، أو لا يمكنه نفيه .

وتارة يحلون الشبهة ويثبتون خطأ الإطلاقين : النفي والإثبات لما فيه من التلبيس، بل يُستفصل السائل فيقال له : إن أردت بالغير ما يباين الموصوف فالصفة لا تباينه ، فليست غيره ، وإن أردت بالغير ما يمكن فهم الموصوف على سبيل الإجمال وإن لم يكن هو فهو غير بهذا الاعتبار »[1] .

وعلى هذا الاصطلاح والالتباس الواقع فيه ـ أعني الغيريّة ـ بنى المخالف من أهل البدع شبهته في نفي الصّفات ، ومن أشهر الشّبه الّتي تقوم على هذه المقدّمة شبهة التّركيب وتعدد القدماء والافتقار ، وسوف نذكر هذه الشّبه والرد عليها في مطلب لاحق إن شاء الله تعالى .

ومبنى الشّبهة في هذه المسألة هي في الاصطلاح الحادث وهو معنى الغير عند من تكلّم في هذا المبحث ، فإنّ أهل الكلام المحدث اصطلحوا على ألفاظٍ بمعانٍ ابتكروها وقيّدوها بها ثمّ فسّروا النّصوص بها وتناولوا مباحث العلم بالله بموجبها ، وقد تنبّه الأئمّة من قديم لهذا ، فجاء عن الشّافعي رحمه الله قوله : « إذا سمعت الرّجل يقول : الاسم غير المسمّى فاشهد عليه بالزّندقة »[2] .

---

(١) الفتاوى (٣/ ٣٣٥ـ٣٣٧) .

(٢) الاعتقاد للبيهقي (ص٦٤) .

وقال الإمام أحمد : « قالت الجهمية ـ لما وصفنا الله بهذه الصفات ـ : إن زعمتم أن الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم بقول النصارى حين زعموا أن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته ، قلنا : لا نقول : إن الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ، ولكن نقول لم يزل بقدرته ونوره ، لا متى قدر ولا كيف قدر .

فقالوا : لا تكونوا موحدين أبداً حتى تقولوا : قد كان الله ولا شيء ، فقلنا : نحن نقول : قد كان الله ولا شيء ، ولكن إذا قلنا : إنّ الله لم يزل بصفاته كلّها أليس إنّما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته .

وضربنا لهم في ذلك مثلاً ، فقلنا : أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذعٌ وليفٌ وسعفٌ وخوصٌ وجمارٌ واسمها اسم شيءٍ واحد ،وسُميت نخلة بجميع صفاتها ؟

فكذلك الله وله المثل الأعلى بجميع صفاته إلهٌ واحد ، لا نقول : إنه قد كان في وقت من الأوقات ولا يقدر حتى خلق له قدرة ، والذي ليس له قدرة هو عاجز ، ولا نقول قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم حتى خلق له علماً فعلم والذي لا يعلم هو جاهل ، ولكن نقول لم يزل الله عالماً قادراً لا متى ولا كيف .

وقد سمى الله رجلاً كافراً اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ [المدثر:١١] وقد كان هذا الذي سماه الله وحيداً له عينان وأذنان

ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة ، فقد سماه الله وحيداً بجميع صفاته ، فكذلك الله وله المثل الأعلى هو بجميع صفاته إلهٌ واحد »[1].

وقال شيخ الإسلام : « فإنّ للنّاس في لفظ الغير اصطلاحين مشهورين :

أحدهما : اصطلاح المعتزلة والكرامية ونحوهم ممن يقول : الصفة غير الموصوف ، وهؤلاء فيهم من ينفي الصفات كالمعتزلة ، ومنهم من يثبتها كالكرّامية ، وهم يقولون : إنّ الغيرين هما الشيئان أو هما ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر .

والثاني : اصطلاح أكثر الصفاتية من الأشعرية وغيرهم ، أنّ الغيرين : ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بوجود زمان أو مكان ، ومن هؤلاء من يقول : ما جاز مفارقة أحدهما الآخر ، ولهذا يقولون : إنّ الصفات لا هي الموصوف ولا هي غيره ، وكذلك جزء الجملة كالواحد من العشرة واليد من الإنسان قد يقولون فيها ذلك .

والأولون يقولون : الصفة غير الموصوف ، وأما حذّاق الصفاتية من الكلابية وغيرهم فهم على منهاج الأئمة ، كما ذكر الإمام أحمد في الرد على الجهمية لما سألوه عن القرآن أهو الله أم غير الله لا يقولون : الصفة لا هي الموصوف ولا هي غيره ، بل لا يقولون : الصفة هي الموصوف ولا يقولون : هي غيره فيمتنعون عن الإطلاقين ولا ينفون الإطلاقين ، وهذا سديد ، فإنّ لفظ الغير لما كان فيه إجمال لم يطلق نفيه حتى

---

(١) الرد على الجهميّة (ص ٣٥ـ٣٦).

يتبين المراد ، فإن أريد بأنه غير مباين له فليس هو غيره ، وإن أريد أنه ليس هو إياه أو أنه يمكن العلم به دونه فنعم هو غيره ، وإذا فصل المقال زال الأشكال .

فإذا قيل : إنّ الصفة أو الجزء غيره بأحد الاصطلاحين كان باطلاً ،وإذا قيل : إنها غيره بالاصطلاح الآخر لم يمتنع أن يكون لازماً للموصوف ، وحينئذٍ فيكون الموصوف مستلزماً لصفة لا توجب أن يكون مفتقراً إلى حقيقة مستغنية عنه كافتقار الممكنات إلى واجب الوجود »[1] .

وخلاصة القول ، أنّ المباحثة مع المخالف في هذه المسألة ـ أعني صفة الله هل هي هو أم غيره ـ مبنيّة على فهم اصطلاح المخالف ومراده بألفاظه الّتي عرفنا من طريقة أهل البدع استعمالها في معانٍ محدثة ، فإذا عرفنا مراده بألفاظه تبيّنّا حقيقة قوله ، وعرفنا أنّ أساس الشّبهة ليست التّركيب ولا تعدد القدماء ولا الافتقار، بل الالتباس في فهم الغيريّة وأوجهها ومعانيها كما بيّن شيخ الإسلام فيما تقدّم نقله ، وفي قوله أيضاً : « قوله[2] : **جعلوه مفتقراً في كونه عالماً إلى ثبوت معنىً هو العلم** ، عبارة ملبسة ، فإنَّ لفظ الافتقار يشعر بأنه محتاج إلى من يجعله عالماً يفيده العلم ، وهذا باطل ، وإنما ثبوت هذا بطريق اللزوم لذاته فذاته موجبة لعلمه ولكونه عالماً ، ومعنى كونها موجبة لذلك

---

(١) بغية المرتاد (ص٤٢٦)وانظر بيان تلبيس الجهميّة (٢/ ٦٦) .

(٢) أي ابن المطهّر الرّافضي .

أي مستلزمة له بمعنى أنه لا تكون ذاته إلا عالمة ، لا بمعنى أنها أبدعت العلم أو فعلته.

ومن أثبت المعنيين قال : لا يكون عالماً حتى يكون له علم ، وهو عالم قطعاً فله علم فهو يجعل ذلك من باب الاستدلال ، ويستدل بكونه عالماً على العلم ، ويقول : إنّ ذاته أوجبت ذلك ، لا أنّه هنا شيء غير ذاته جعلته عالماً أو جعلت له علماً ، ولو قُدّر أنّها أوجبته بواسطة فموجب الموجب موجب كما أنها أوجبت كونه حياً وكونه عالماً والعلم مشروط بالحياة فلا يُقال : إنه يفتقر في كونه عالماً إلى غيره »[1].

(١) منهاج السّنّة (٢/ ٤٩١).

المطلب الثّاني : قول بعض المعتزلة: إنّ القدرة هي المقدور

حكى هذا القول عنهم أبو الحسن الأشعري فقال : « والفرقة الثّانية منهم يقولون : لله علم بمعنى معلوم ، وله قدرة بمعنى مقدور ، وذلك أنّ الله قال : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة:٢٥٥] أراد : من معلومه ، والمسلمون إذا رأوا المطر قالوا : هذه قدرة الله ، أي مقدوره ، ولم يقولوا ذلك في شيء من صفات الذّات إلاّ في العلم والقدرة »(١).

والحقيقة أنّي بعد تأمّل لم أستطع الجزم بسبب جنوحهم لهذا التأويل ، ذلك أنّ صفات الذّات لم يقل أحد من المتكلّمين فيها مثل هذا لأنّها متعلّقة بذاته ولا تتعلّق بمشيئته ، والمتكلّمون غالباً ينازعون فيما كان متعلّقاً بمشيئته .

لكن كون المعتزلة تنفي الصفات جميعها فلعل هذا أحد تصرفاتهم حيال ما ثبت من النصوص التي تثبت لله تعالى صفة القدرة و العلم ، فبعضهم أثبت لله قدرة لكنه قال إنه القدرة هي القادر والعلم هو العالم وقالوا صفات الله هي الله ، وأنه تعالى يقدر

---

(١) مقالات الإسلاميّين (١/ ٢٦٥) ومنهم الزمخشري حيث قال في تفسير آية الكرسي : « +من علمه "من معلوماته »(١/ ٢٩٦).

بذاته ويعلم بذاته كما مر في المطلب السابق ، وأما هؤلاء فقالوا إنثبت لله قدرة لكنّها ليست صفة تقوم به وإنما منفصلة عنه بمعنى مقدوره ومعلومه .

ولعلّ سبب قولهم هذا ملاحظتُهم لمسألة تعلّق القدرة بالمقدور ، وفرارهم من إثبات قدرة متجددة حادثة تقوم بذات الرّب ، وفرارهم من إثبات صفة زائدة على الذات فلجأوا إلى إثباتها منفصلة عن ذاته ، ولأن الصفة عرض والعرض لا يقوم وحده أولوا القدرة وقالوا إنّ القدرة هي المقدور ، وهذا مجرّد ظن لا دليل عندي عليه ، ويضعفه أنّهم لم يطردوا قولهم هذا في سائر الصّفات خصوصاً المشيئة : فالمسلمون يقولون لكل ما يحدث : هذه مشيئة الله أي قضاؤه وخلقه ، ومع هذا لم يقولوا فيها كما قالوا في القدرة والعلم .

وقد تقدّم في المبحث السّابق بيان قيام كثير من شبه المتكلّمين في صفات الله تعالى على اصطلاحات حادثة كانت سبباً في الخلط الّذي وقع لهم ، وقلنا إنّ من تلك الاصطلاحات اصطلاح الغير .

وربّما في هذا المبحث أيضاً كان للغيريّة أثر في قول من قال ذلك من المعتزلة ، ويشبهه من حيث المبدأ قول من قال من المتكلّمين ومن وافقهم من أتباع الأئمّة الأربعة : إنّ خلق الله وفعله هو مفعوله[1] ، وملخّص شبهتهم ذكرها ابن تيميّة رحمه الله إذ قال : « قد احتج من قال : الخلق هو المخلوق – كأبي الحسن ومن اتبعه مثل ابن

---

(١) انظر إنقاذ البشر من الجبر والقدر ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٧٤) .

عقيل – بأن قالوا : لو كان غيره لكان إما قديماً وإماً حادثاً ، فإن كان قديماً لزم قدم المخلوق لأنهما متضايفان[1] ، وإن كان حادثاً لزم أن تقوم به الحوادث ، ثم ذلك المخلوق يفتقر إلى خلق آخر ويلزم التسلسل »[2].

قال الشّيخ في الردّ عليهم : « فأجابهم الجمهور – وكل طائفة على أصلها – فطائفة قالت : الخلق قديم وإن كان المخلوق حادثاً كما يقول ذلك كثيرٌ من أهل المذاهب الأربعة وعليه أكثر الحنفية ، قال هؤلاء : أنتم تسلمون لنا أن الإرادة قديمة أزلية ، والمراد محدث فنحن نقول في الخلق ما قلتم في الإرادة [3] .

وقالت طائفة : بل الخلق حادث في ذاته ولا يفتقر إلى خلق آخر ، بل يحدث بقدرته . وأنتم تقولون : إن المخلوق يحصل بقدرته بعد أن لم يكن ، فإن كان المنفصل

---

(١) الإضافة عند الحكماء: نسبة بين شيئين يقتضي وجود أحدهما وجود الآخر كالأبوّة والبنوّة ، ويُسمّى ما بينهما تلك النسبة : متضايفين ، انظر المعجم الوسيط(ص٥٤٧).

(٢) الفتاوى (٦/ ٢٣١) .

(٣) وهذا يعني أن حجة هؤلاء على أبي الحسن ومن معه حجة جدلية ، فهم لما وافقوهم في الإرادة أن الإرادة قديمة والمراد محدث دون أن يلتزموا أنهما متضايفين ، فكذلك في الخلق والمخلوق ، فجوزوا أن يحدث المخلوق المنفصل بصفة الخلق القديمة دون أن يتجدد شيء أو يحدث شيء من خارجها ، وهذا أمر يحيله العقل كما سيمر معنا في مسألة لا حقة عند الكلام في قول من قال : إن الله تعالى لا يتجدد له شيء عند حدوث الفعل كالخلق وغيره .

يحصل بمجرد القدرة فالمتصل به أولى ، وهذا جواب كثير من الكرامية والهشامية[1] وغيرهم .

وطائفة يقولون : هب أنه يفتقر إلى فعل قبله فلم قلتم : إن ذلك ممتنع ؟ وقولكم : هذا تسلسل ، فيقال : ليس هذا تسلسلاً في الفاعلين والعلل الفاعلة ، فإنّ هذا ممتنع باتفاق العقلاء ، بل هو تسلسل في الآثار والأفعال ، وهو حصول شيء بعد شيء ، وهذا محل النزاع ، فالسلف يقولون : لم يزل متكلماً إذا شاء ... فكلمات الله لا نهاية لها ، وهذا تسلسلٌ جائز كالتسلسل في المستقبل فإنّ نعيم الجنة دائمٌ لا نفاد له ، فما من شيء إلا وبعده شيء لا نهاية له »[2] .

وقال في مكان آخر : « الأمر وغيره من الصفات يطلق على الصفة تارة وعلى متعلقها أخرى ، فالرحمة صفة لله ويُسمى ما خُلق رحمة ، والقدرة من صفات الله تعالى ويُسمى المقدور قدرة ويُسمى تعلقها بالمقدور قدرة ، والخلق من صفات الله تعالى ويُسمى المخلوق خلقاً ، والعلم من صفات الله ويُسمى المعلوم أو المتعلق علماً ، فتارة يُراد الصفة وتارة يُراد متعلقها وتارة يُراد نفس التعلق »[3] .

---

(١) أتباع هشام بن الحكم الرافضي المتكلّم .

(٢) الفتاوى (٦/ ٢٣١) بتصرّف يسير.

(٣) الفتاوى (٦/ ١٧) .

ويتبيّن بهذا أنّ القول بأنّ الخلق هو المخلوق مطلقاً خطأ ، بل الخلق صفته تعالى ، وإن كان يُطلق على المخلوق أحياناً ، وكذلك يُقال في القدرة مع المقدور .

وهذا المبحث مهم للغاية ، إذ سيمرّ معنا كيف كان لعدم تفريق القدرية بين الفعل والمفعول أثر كبير في فهمهم ومعتقدهم في أفعال العباد ، والله المستعان .

المبحث الثاني

أقوال في قدرة الله خاصّة

وفيه تسعة مطالب :

المطلب الأوّل : إنكار شمول قدرة الله تعالى .

المطلب الثاني : إنكار صفة القدرة واسمه القادر .

المطلب الثالث: معنى القدرة في حق الله تعالى عند من يثبتها من أهل البدع.

المطلب الرابع : معنى كونه قادراً عندهم .

المطلب الخامس : معنى اسمه القادر عندهم .

المطلب السّادس : القول بأنّ قدرة الله حادثة ؟

المطلب السّابع : قول من قال إنّ البارئ تتجدّد له قدرة عند إيجاد المقدور .

المطلب الثّامن : قول الفلاسفة إنّ القديم علّة تامّة .

المطلب التاسع : مسائل المتكلّمين المبتدعة في قدرة الله تعالى .

المطلب الأوّل : إنكار كمال وشمول قدرة الله تعالى

قلت فيما سبق : إنّ قدرة الله تعالى لم يؤمن بها حقّ الإيمان إلاّ أتباع الأنبياء الّذين آمنوا أنّ الله تعالى على كلّ شيء قدير ، فقدرته تعالى عامة شاملة لا يخرج عنها شيء .

وتقدّم القول : إنّ الإيمان بقدرة الله تعالى أمر فطري متعلّق بالإيمان بوجوده وربوبيّته تعالى ، وقد سجّل لنا القرآن والسنّة أنّ البشريّة في فترات منها انحرفت عن الصّراط المستقيم والفطرة السّليمة فوُجد من ينكر شمول قدرة الله تعالى على اختلاف بينهم في السّبب الباعث على هذا الاعتقاد ، والفلسفة الّتي يبرر بها المنكِر إنكارَه .

كما تبعهم على ذلك طوائف ممن ينتسب إلى الإسلام فأنكروا قدرة الله تعالى على أشياء معيّنة ، سواء صرّحوا بأنّهم يعنون إنكار شمول القدرة أو كان عدم إيمانهم بشمول القدرة سبباً في أقوالهم تلك ، مع أنّ الغالب أنّ إنكار القدرة يخرج في قالب التّنزيه لله تعالى كما سيمرّ معنا إن شاء الله .

وسأتناول في هذا المطلب ما أخرجه المخالف عن أن يكون مقدوراً لله ، ونتناول كذلك ما فيه قدح في قدرة الرب تعالى وكمالها ، مفنّدين شبه المخالفين فيما كان لهم فيه شبهة على ضوء كلام أئمّة السّلف رحمهم الله تعالى أجمعين .

أوّلاً : القدح في كمال القدرة :

وصف الله نفسه بالقوّة وهي كمال القدرة الّتي لا يقف في وجهها شيء ولا يستعصي عليها شيء ، ولهذا نفى عن نفسه العجز في غيرما آية ، كقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾[فاطر:٤٤].

ولكنّ بعض البشر لم يؤمن بذلك الكمال الربّاني في قدرة الله تعالى وقوّته ، ومن أقدم من عُرف عنه هذا : اليهود ، ففي سفر التّكوين من التّوراة الّتي بيد اليهود أنّ الله تعالى بعد أن خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام استراح في اليوم السّابع وكان يوم سبت وأنّ الله بارك هذا اليوم فحرّم العمل فيه [(١)].

وهذه الفرية تولّى الله تعالى الردّ عليها في القرآن إذ يقول تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾[ق:٣٨].

قال قتادة : « أكذب الله اليهود والنّصارى وأهل الفِرى على الله وذلك أنّهم قالوا : إنّ الله خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام ثمّ استراح يوم السّابع وذلك عندهم يوم السّبت وهم يسمّونه يوم الرّاحة »[(٢)].

---

(١) عن كتاب الأسفار المقدّسة في الأديان السّابقة للإسلام د . علي وافي(ص٢٩).

(٢) تفسير الطبري (١٢/ ٤٣٤ ـ٤٣٥)، والعيد منّة الله على خلقه وليس يوماً استراح فيه ، وهذا فرق بين عيد المسلمين وبين عيد اليهود والنصارى .

وبطبيعة الحال فإنّ اليهود ليس لهم في هذا شبهة عقليّة تُفنّد ، أو مأخذ لغوي أو سمعي ، وكلّ ما هنالك اتّباعهم لما في كتبهم المحرّفة ، وقد وصفهم أحد ساداتهم وعلمائهم الّذين منّ الله عليهم بالهداية للإسلام ، وهو الصّحابيّ الجليل عبدالله بن سلام حين قال : « يا رسول الله : إنّ اليهود قوم بهت »[1] وصدق رضي الله عنه ، وأيّ بهت أعظم وأشدّ عقلاً وطبعاً من بهت الربّ جلّت عظمته والفرية عليه ، ولهذا فالنّقاش مع اليهود أوسع من كونه جدلاً في قولهم الظّالم وإنّما في أسّ ديانتهم ومصادرها المحرّفة ، فمن المعلوم أنّ هذه الصّحف الّتي بأيديهم أبعد ما تكون عن التّوراة الّتي أنزلها الله على موسى عليه السّلام .

ولهذا جاء فيها ما يتناقض صراحةً مع العقل والفطرة من صفات النّقص ونسبتها لله تعالى ، فخلاف وصفه بالتّعب وصفوه بالضّعف والعجز : ففي سفر التّكوين عن يعقوب عليه السّلام أنّه لقي الله ذات ليلة وأخذ يصارعه حتّى بزغ الفجر بدون أن يستطيع الله سبيلاً إلى التّغلّب على يعقوب ، ولمّا بلغ الوهن من الله مبلغه طلب إلى يعقوب أن يخلي سبيله فرفض يعقوب إلاّ أن يباركه فقبل الله شرطه وباركه وسأله عن اسمه فقال له : يعقوب ، فقال الله : بل تُسمّى إسرائيل لأنّك كنت قوياً على الله »[2] .

---

(١) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء (ح٣٣٢٩) عن أنس رضي الله عنه .

(٢) الأسفار المقدسة لعبدالواحد وافي(ص٢٩).

هكذا يتصوّر اليهود قوّة وقدرة الله تعالى ، وهو تصوّر فاسد وتأمّل بسيط من أيّ عاقل كافٍ في العلم بفساده ، إذ كيف يكون الخالق واهب القدرة والقوّة عاجزاً عن التّغلّب على المخلوق الفقير إلى هِبة القوّة والقدرة ؟.

هذ ما يخص بحثنا وإلاّ ففي القصّة ما فيها من التّجسيم والتّنقّص لذات الله العليّة تعالى الله عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً .

ثانياً : إنكار قدرة الله على خلق أفعال العباد :

منذ القدم تبلورت لدى بعض أتباع الدّيانات المختلفة فكرة ناشئة عن تصوّر فاسد ، تقول هذه الفكرة : إنّ الإله الرب لا يخلق الشّر ولا يُنسب إليه على سبيل الإبداع والتقدير .

والتّصوّر الّذي قامت عليه هذه الفكرة هو : أنّه إذا كان الرب خالقاً للشّرور مقدّراً لها لزم أن يتّصف بالشّر والقبح الّذي يخلقه ، والإله مُنزه عن الشّرور .

ومن أشهر القائلين بنفي نسبة خلق الشرور للبارئ تعالى المجوس[1] والدّيصانيّة[2] والمزدكيّة[3] ، قال ابن حزم حاكياً عنهم حجّتهم على قولهم

(١) هم عبدة النيران القائلون أن للعالم أصلين نور وظلمة ، وهم من أقدم الطوائف وأصلهم من بلاد فارس ، ومسائل المجوس كلها تدور حول قاعدتين : بيان سبب امتزاج النور بالظلمة ، والثانية : سبب خلاص النور من الظلمة ، ولهم في هذا تفصيلات ومذاهب شتى ، انظر الملل والنحل (٢/ ٢٥٧) وما بعدها .

(٢) أتباع ديصان وقيل ابن ديصان ، كان أسقفاً بالرّهاء ، سُمّي ديصانا نسبة إلى نهر يُسمى ديصان وُجد عليه منبوذاً وهو من القائلين بالأصلين النور والظلمة فالنور يفعل الخير قصداً واختياراً والظلمة تفعل الشر طبعاً واضطراراً ، انظر الملل والنحل (٢/ ٢٧٨) والكامل في التاريخ لابن الأثير (١/ ٢٩٤) .

(٣) أتباع مزدك ، ظهر في أيّام قباذ بن فيروز والد أنوشروان ودعاه إلى مذهبه فأجابه ، ثمّ ظفر به أنوشروان وعلم خبث مذهبه فقتله ، والمزدكيّة من فرق المجوس القائلين بالأصلين النور والظلمة ، فإنّ مزدك ادعى أنّه يدعو إلى دين الخليل عليه السلام وكان تابعاً لزرادشت في

هذا : « قالوا : وجدنا الحكيم لا يفعل الشّر ، ولا يخلق خلقاً ثمّ يسلّط غيره عليه ، وهذا عيب في المعهود ، ووجدنا العالم كلّه ينقسم قسمين ، كلّ قسم منهما ضدّ الآخر كالخير والشّر ، والفضيلة والرّذيلة والحياة والموت والصّدق والكذب ، فعلمنا أنّ الحكيم لا يفعل إلاّ الخير ، وما يليق فعله به ، وعلمنا أنّ الشّرور لها فاعل غيره وهو شرّ مثلها »[1].

وفي الجملة الأخيرة تلمح التّلازم الّذي تصوّروه بين خلق الشّر وإحداثه وبين الاتّصاف به وهذا هو الموضع الّذي أخطؤوا فيه وتبعهم عليه من الإسلاميين من أضلّه الله منهم .

وأشير هنا إلى ملحوظتين :

أولاهما : أنّ المقصود بالشّرور في قول هؤلاء : المخلوقات والمحدثات ، وإذا كانوا ينفون إحداث الله للشّر وقدرته عليه [2] فمن باب أولى أنّهم ينفون قدرته تعالى على فعل الشّر والظلم ، وهذا يأتي في مسألة لا حقة .

بعض ما جاء به ، وكان مع هذا إباحيّاً يدعو إلى شيوع المال والنساء ، وحرم على أتباعه اللحم ، انظر الملل والنحل (٢/ ٢٧٥)، والكامل لابن الأثير (١/ ٣٧٧ و٣٩٥) .

(١) الفصل (١/ ٩٣) ، شرح المقاصد للتفتازاني(٤/ ١٠٢).

(٢) وهذا لم يصرّحوا به وهو مضمون قولهم .

والأخرى : أنّ مقصودهم بهذا النّفي تنزيه البارئ بناء على أنّ خالق الشّر عندهم شر هو بنفسه ، ولهذا برروا وجود الشرّ بأنّه مخلوق بواسطة ، قال ابن حزم رحمه الله : « فإنّ المتكلّمين ذكروا عنهم أنّهم يقولون : إنّ البارئ عزوجل لّما طالت وحدته استوحش فلما استوحش فكّر فكرة سوء فتجسّمت فاستحالت ظلمة فحدث منها أهرمن وهو إبليس ... وشرع أهرمن في خلق الشّر »[1]، فحتّى إبليس ابتعدوا عن التلفظ بخلق الله له وكذلك الظّلمة ، بل أضافوا خلقه إلى نفسه حيث قالوا « فاستحالت » ولم يقولوا : خلقها الله ، لأنّهم يعلمون أنّه يلزمهم في هذا ما يلزمهم في سائر الشّرور .

وفي ظنّي أنّ قوّة ذلك التصوّر الفاسد الّذي ظنّوه مقتضى التّنزيه هو الّذي ساعد على انتقال العقيدة الزرادشتيّة[2] من التّوحيد إلى الثّنويّة[1] : فجعلوا للخير إلهاً وللشّرّ إلهاً آخر[2].

---

(١) الفِصَل (١/ ٨٦) .

(٢) أصحاب زرادشت بن بورشسب وقال ابن الأثير بن سقيمان ، الّذي ظهر في زمان كشتاسف ابن لهراسب الملك ، قيل إنّ دعوته كانت عبادة إله واحد لاشريك له ، وزعم أن الموجودات وجدت من امتزاج النور والظلمة ومن امتزاجهما حدثت الصور والتراكيب وهما يتقاومان ويتغالبان وأنّ الله لا يجوز أن يُنسب إليه وجود الظلمة مع أنّ الله هو خالق النور والظلمة وهو مزجهما وخلطهما ، انظر الكامل لابن الأثير (١/ ٢٢٥) والملل والنحل (٢/ ٢٦٤) وما بعد .

وهذه الفلسفة بعينها تبنّاها رؤوس القدريّة ومن نحا نحوهم من أهل القبلة في نفي خلق الله للشّرور والقبائح ، فهي داخلة تحت أصل التّوحيد لديهم والّذي فيه تنزيه الله تعالى عن النّقائص[3] .

وأضافوا إلى ذلك نفي قدرته تعالى على أفعال الحيوان الاختيارية وأخرجوها من عموم خلقه من جهة ما يقتضيه أصل العدل الّذي بنوه على أنّ الله منزه عن الظّلم والجور ، إذ خَلْق الكفر والمعصية في العبد ثمّ عقوبته عليها ظلم في تصوّر هؤلاء ، من جهتين :

الأولى : من جهة أنّ القول بأنّ الله هو خالق فعل العبد يلزم منه عندهم أنّ العبد لا قدرة له على الفعل ولا على التّرك .

الثّانية : من جهة أنّ الله تعالى واجب عليه فعل الأصلح للعبد :

فلو أنّ الله تعالى قادر على أفعال العبد ثمّ لم يخلق فيه الإيمان للزِم أنّه لم يفعل به الأصلح مع أنّه واجب عليه كما تقول المعتزلة ، وأيضاً فلو أنّ أفعال العبد خلقه تعالى ومقدوره ثمّ هو يخلقه في بعضهم ويمنعه عن البعض الآخر فإنّ في ذلك ظلم لبعض

---

(١) مذهب من يزعم أنّ النّور والظلمة أزليان قديمان متساويان في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل ، انظر الملل والنحل (٢/ ٢٦٨) .

(٢) انظر الأسفار المقدسة لوافي(ص١٦٤).

(٣) انظر الفرق بين الفرق(ص١٢٠).

العباد ، تعالى الله عن ذلك ، وهذا نقله أئمة المقالات عن النظّام[1] إذ يقول : « إنّما يقدر على على ما يعلم أنّ فيه صلاحاً لعباده ولا يقدر على أن يفعل لعباده في الدّنيا ما ليس فيه صلاحهم...ولايوصف البارئ تعالى بالقدرة على أن يزيد في عذاب أهل النّار شيئاً ولا على أن ينقص منه شيئاً ، وكذلك لا ينقص من نعيم أهل الجنّة ولا يخرج أحداً من أهل الجنّة وليس ذلك مقدوراً له »[2].

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « القدرية الثانية المجوسية : الذين يجعلون لله شركاء في خلقه كما جعل الأولون لله شركاء في عبادته ، فيقولون : خالق الخير ، غير خالق الشر ، ويقول من كان منهم في ملتنا : إن الذنوب الواقعة ليست واقعة بمشيئة الله تعالى ، وربما قالوا : ولا يعلمها أيضا ويقولون : إن جميع أفعال الحيوان واقع بغير قدرته ولا صنعه فيجحدون مشيئته النافذة وقدرته الشاملة ، ولهذا قال ابن عباس :

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانىء المعروف بالنظّام ، سُمي به لأنّه كان ينظم الخرز في سوق البصرة ، ولد سنة (١٨٥هـ) وتوفي سنة(٢٣١هـ) وقيل سنة بضع وعشرين ومئتين ، عاشر في شبابه قوماً من الثانويّة والسمنيّة القائلين بتكافؤ الأدلّة وخالط في كبره قوماً من الفلاسفة واتصل بهشام بن الحكم الرافضي ، من أشهر بدعه قوله بالطّفرة الّتي لم يُسبق إليها وأنكر إعجاز القرآن والمعجزات كلّها ، وأنكر حجية الإجماع وقد كفره أغلب المعتزلة ، انظر الفرق بين الفرق (ص١١٣)وما بعد ، وانظر تاريخ بغداد (٦/ ٩٧) والسير للذهبي (١٠/ ٥٤١) .

(٢) الملل والنحل(ص٤٨).

القدر نظام التوحيد فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيده ، ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده [1]، ويزعمون أن هذا هو العدل ويضمون إلى ذلك سلب الصفات ، ويسمونه التوحيد »[2].

وبناء عليه طردوا هذا الأصل ونفوا خلق الله لأفعال العبد تنزيهاً لله عن الظّلم ـ زعموا ـ وهذا النفي منهم معناه أنّ الله تعالى لا يُوصف بالقدرة على أفعال العبد .

إذاً فإنكار شمول قدرة الله تعالى لأفعال العباد داخل تحت هذين الأصلين المعتزليين : التّوحيد والعدل .

قال القاضي عبدالجبار : « والغرض به الكلام في أنّ أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنّهم المحدثون لها »[3].

ويقول في موضع آخر : « اتّفق أهل العدل على أنّ أفعال العباد من تصرّفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم وأنّ الله عزوجل أقدرهم على ذلك ولا فاعل لها ولا محدث سواهم وأنّ من قال :إنّ الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه»[4].

---

(١) أخرجه ابن بطة في القدر (٢/ ١٥٩) .

(٢) الفتاوى (٨/ ٢٥٨) .

(٣) شرح الأصول الخمسة(ص٣٢٣).

(٤) المغني(٨/ ٣) .

ولإثبات القدرية خالقاً غير الله سُمّوا مجوس هذه الأمة [1]، وهم بهذا القول واقعون في الشّرك بالله تعالى كما بيّنه شيخ الإسلام رحمه الله [2] ، وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله مشابهة قولهم لقول الفلاسفة في حركة الأفلاك حيث قال منكراً على الفلاسفة : « ولهذا كان حقيقة قولهم إن الحوادث تحدث بلا محدث لها ، **وقولهم في حركة الفلك يشبه قول القدرية في حركة الحيوان** ، فإن القدرية تقول إن الحيوان قادر مريد وإنه يفعل ما يفعل بدون سبب أوجب الفعل بل مع كون نسبة الأسباب الموجبة للحدوث إلى هذا الحادث وهذا الحادث سواء فإن عندهم كل ما يؤمن به المؤمن ويطيع به المطيع قد حصل لكل من أمر بالإيمان والطاعة لكن المؤمن المطيع رجح الإيمان والطاعة بدون سبب اختص به حصل به الرجحان والكافر بالعكس ، وهذا يقوله هؤلاء في حركة الفلك إنه يتحرك دائما بإرادته وقدرته من غير سبب أوجب كونه مريدا قادرا مع أن إرادته وقدرته وحركاته حادثة بعد أن لم تكن حادثة من غير شيء جعله مريدا متحركا فقد حصل الممكن بدون المرجح التام الذي أوجب رجحانه وحصل الحادث بدون السبب التام الذي أوجب حدوثه » [3].

وتبعهم على أصلهم الرافضة الإمامية ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « ومن تمام قول الإمامية ..أنّ الله لم يخلق شيئاًمن أفعال الحيوان .. بل هذه الحوادث تحدث بغير

(١) الإبانة لابن بطة (٢/ ٩٥) .

(٢) منهاج السّنّة (٣/ ٢٦٧ ـ ٢٧٧) .

(٣) منهاج السنة (١/ ٣٤٤) .

قدرته ولا خلقه»[1] ، وهو منقول عن بعض الزيدية ،[2]وبعض الإباضيّة [3] ، وبعض المعتزلة غلا حتى أخرج القدرة الّتي يفعل العبد بها عن قدرة الله تعالى [4].

ويجدر بالذكر أنّ القدريّة تنازع في الأعراض لا في الأعيان ، فلا تنكر خلق الله للعبد وإنّما تنكر خلق الله للعرض القائم به وهو الفعل خاصّة [5].

وأهمّ من هذا ، أنّ المعتزلة في حقيقة الأمر ينكرون شمول قدرة الله لأفعال العباد ، وبعضهم يقول : لا يوصف بالقدرة عليها ، وهذا ثابت من أقوالهم الصريحة وليس من مجرد لوازم مذهبهم ، كما قال القاضي عبدالجبار : «ولهذا لا يُعدّ كونه تعالى غير موصوف بالقدرة على أفعال العباد نقصا لمّا استحال كونها مقدورة له»[6] .

وقال كذلك في مناقشة الأشاعرة في إثباتهم قدرة الله على أفعال العباد : « ومما يتعلقون به قولهم : قد ثبت أنّه تعالى قادر لذاته ، ومن حق القادر لذاته أن يكون قادرا على أجناس المقدورات ، ومن جملة المقدورات أفعال العباد ، فوجب أن يكون قادرا عليها .

---

(١) منهاج السنة (١/ ١٢٩) وانظر (٢/ ٣٠٠) وانظر مقالات الإسلاميين(١/ ١١٥).

(٢) مقالات الإسلاميين (١/ ١٤٨) .

(٣) الفرق بين الفرق(ص٨٤).

(٤) الفرق بين الفرق(ص٩٧).

(٥) بغية المرتاد (ص٢٣١)وانظر مقالات الإسلاميين (١/ ٢٧٣)و (٢/ ٩٠) .

(٦) المغني (٤/ ١٥٧) .

الجواب : قلنا : لم وجب ذلك ومن أين ثبت» [1].

*** أدلّة القدريّة ومناقشتها :**

من عادة أهل البدع خلوّ أيديهم من النّصوص الصّريحة الجليّة ، ولهذا يلجؤون إلى كلّ ما يتوهّمون فيه دعماً لبدعهم ، فلذلك يكثرون من إيراد النّصوص الكثيرة الّتي لا تجد في الواحد منها تصريح بما يذهبون إليه ، إلاّ مجرّد أوهام قائمة على تصوّرات فاسدة .

وقد استدل القدريّة على القول بنفي خلق الله أفعال العباد بأدلّة كثيرة من القرآن ومن السّنّة ، وكذلك استدلّوا بحجج عقليّة كثيرة ، وقد وجدت من خلال استعراض شبههم ومقولاتهم في هذه المسألة أنها نتيجة لخليط من التّصوّرات الفاسدة التي أقاموا عليها بدعتهم في نفي عموم قدرة الله تعالى ومن ثم فهمهم للنصوص الشرعية وكذلك الحجج العقلية لا تخرج عن كونها مقدمات وتصورات خاطئة ، إضافة إلى غياب المنهج السلفي في الاحتجاج بالنصوص وفهمها وفق فهم السلف الصالح الأمر الذي يتبين بالتحكم في تفسير النصوص وتوجيهها .

ولما كان في هذه الأدلّة تكرار ومع حرصي على إيراد غالب حججهم وشبهاتهم فقد اجتهدت في جمع الأدلة المتشابهة والمستندة إلى شيء واحد ، ومعرفة الأساس الذي تقوم عليه وتفنيده مع التمثيل ببعض الأدلة التي يستدلون بها ، للتأكيد على أنّ

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٣٧٥-٣٧٦) .

هدم بدع أهل البدع يسهل إذا عرفنا الأساس الّذي تنبني عليه فإنّها في الغالب تقوم على تصوّر ومفهوم فاسد يقيمونه مقام اليقين والمسلّم ثمّ يتعسّفون في الاستدلال له والبناء عليه ، وهذا ما سيظهر من خلال مناقشة القدريّة في مسألة أفعال العباد .

وأنبه هنا إلى أنّه يتكرر في الشّبه والرد عليها لفظة الخلق بدل القدرة ، وهذا لارتباطهما هنا في هذا المبحث ، فنفي القدرية خلق الله أفعال العباد يريدون به أنها خارجة عن قدرته فلا يوصف بالقدرة على خلق الأفعال ، ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله : « وفي الجملة فالقوم لا يثبتون مشيئة عامّة ولا قدرة تامّة ، ولا خلقاً متناولاً لكل حادث» [(١)] .

وقد وجدت أن شبهات القدرية لا تخرج عن الأطر التالية :

الإطار الأول : فهمٌ خاطئٌ للنصوص .

من المعلوم أن أهل البدع أجهل الناس بالسنة وبالأثر ، ولاشك أن تفسير النصوص القرآنية والنبوية تحتاج إلى العلم بالآثار التي وردت عن النبي ﷺ وعن أصحابه الكرام لتفسيرها وفهمها بصورة صحيحة ، فليست اللغة وحدها كافية في فهم النصوص ، كما أنه لا يكفي التصور العقلي المحض ، لأن العقول تتفاوت في تصورها للأشياء وتقبلها لها أو رفضها .

---

(١) منهاج السنة (١/ ١٣٠) وانظر كذلك (١/ ٢٠٧) .

كما أن اللغة وإن كانت أصلاً إلا أن الألفاظ الشرعية والمعاني الشرعية ينبغي طلب معانيها من الشرع أولاً ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « اللفظ لا يستعمل قط إلا مقيداً بقيود لفظية موضوعة ، والحال حال المتكلم والمستمع ، لا بد من اعتباره في جميع الكلام فإنه إذا عرف المتكلم ، فهم من معنى كلامه ما لا يفهم إذا لم يعرف ، لأنه بذلك يعرف عادته في خطابه ، واللفظ إنّما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه ، ودلالة اللفظ على المعنى **دلالة قصدية إرادية اختيارية** ، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى ، فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته ، ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها : عرف عادته في خطابه ، وتبين له مراده ما لا يتبين لغيره .

ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث ، أن يذكر نظائر ذلك اللفظ ، ماذا عني بها الله ورسوله ، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده ، وهي العادة المعروفة من كلامه ، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره ، وكانت النظائر كثيرة ، عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة ، لا يختص بها هو ـ ﷺ ـ بل هي لغة قومه ، ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه . كما يفعله كثير من الناس ، وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه .

ولهذا كان القياس في اللغة ، وإن جاز في الاستعمال فإنه لا يجوز في الاستدلال ، فإنه قد يجوز للإنسان أن يستعمل هو اللفظ في نظير المعنى الذي استعملوه فيه مع

بيان ذلك على ما فيه من النزاع ، لكن لا يجوز أن يعمد إلى ألفاظ قد عرف استعمالها في معان فيحملها على غير تلك المعاني ، ويقول : إنهم أرادوا تلك بالقياس على تلك ، بل هذا تبديل وتحريف فإذا قال : « **الجار أحق بسقبه** »[1]فالجار هو الجار ليس هو الشريك ، فإن هذا لا يعرف في لغتهم ، لكن ليس في اللفظ ما يقتضي أنه يستحق الشفعة ، لكن يدل على أن البيع له أولى .

وأما الخمر فقد ثبت بالنصوص الكثيرة والنقول الصحيحة أنها كانت اسماً لكل مسكر ، لم يسم النبيذ خمراً بالقياس . وكذلك النباش كانوا يسمونه سارقاً ، كما قالت عائشة : سارق موتانا كسارق أحيانا . واللائط عندهم كان أغلظ من الزاني بالمرأة .

ولا بد في تفسير القرآن والحديث من أن يعرف ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ ، وكيف يفهم كلامه ، فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه ، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني ، **فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب** ، فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دال عليه ، ولا يكون الأمر كذلك ، ويجعلون هذه الدلالة حقيقة وهذه مجازاً »[2]

---

(١) أخرجه البخاري في الشفعة ح٢٢٥٨ عن أبي رافع مولى النّبيّ ﷺ ، قال الحافظ : (قوله : (الجار أحق بسَقَبه) بفتح المهملة والقاف بعدها موحدة ، والسقب بالسين المهملة وبالصاد أيضا ويجوز فتح القاف وإِسكانها : القرب والملاصقة) الفتح (٤/ ٤٣٨) .

(٢) الفتاوى (٧/ ١١٤-١١٦) .

وقال أيضاً : « وقد عدلت المرجئة[1] في هذا الأصل عن بيان الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، واعتمدوا على رأيهم ، وعلى ما تأولوه بفهمهم اللغة ، وهذه طريقة أهل البدع ، ولهذا كان الإمام أحمد يقول : أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس .

ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع[2] يفسرون القرآن **برأيهم ومعقولهم ، وما تأولوه من اللغة** ، ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبي ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ، فلا يعتمدون لا على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم ، وإنما يعتمدون على العقل واللغة ، وتجدهم لا يعتمدون على كتب

---

(١) الإرجاء في اللغة التأخير ، وقد أُطلق على أكثر من معنى ، من ذلك إطلاقه على من أعطى الرجاء لمرتكب الكبيرة أي رجا له العفو ، وكذلك على من أخر العمل عن التصديق والقول في الإيمان ، كما أنّ البعض أطلقه على من أخّر علي بن أبي طالب عن سائر الخلفاء الأربعة ، والمرجئة أصناف ، يجمعهم إخراج العمل من حقيقة الإيمان الشرعي ، والمشهور منهم : مرجئة الفقهاء الذين يقولون : الإيمان قول وتصديق ، ومرجئة المتكلمين (الأشاعرة) الذين يقولون : الإيمان هو التصديق فقط ، والكرامية الذين يقولون : اللإيمان قول ، والجهمية الذين يقصرون الإيمان في المعرفة ، انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٣) ، والملل والنحل (ص١٣٧)، وانظر وطالع كتاب الإيمان الكبير لشيخ الإسلام ففيه الرد على المرجئة .

(٢) يدخل فيهم أفراخ المعتزلة من روّاد المدرسة العقليّة الحديثة ممّن يسمّون أنفسهم بالمستنيرين ، وكذلك أهل الزّيغ من منافقي العصر المتسبين للطّغمة المثقّفة كما يُقال وأغلبهم من العلمانيّين والحداثيّين والملاحدة .

التفسير المأثورة والحديث ، **وآثار السلف** وإنما يعتمدون على كتب الأدب وكتب الكلام التي وضعتها رؤوسهم ، وهذه طريقة الملاحدة أيضاً ، إنّما يأخذون ما في كتب الفلسفة ، وكتب الأدب واللغة ، وأما كتب القرآن والحديث والآثار ، فلا يلتفتون إليها . هؤلاء يعرضون عن نصوص الأنبياء إذ هي عندهم لا تفيد العلم ، وأولئك يتأولون القرآن برأيهم **وفهمهم** بلا آثار عن النبي ﷺ وأصحابه ، وقد ذكرنا كلام أحمد وغيره في إنكار هذا وجعله **طريقة أهل البدع** »[(1)] .

وإذا تبين هذا الأمر فإننا نعلم أن من أكبر أسباب الضلال الذي وقعت فيه القدرية هو تحكمها في تفسير النصوص وتوجيهها بحسب أهوائها ، ومن ذلك ما يلي :

١ . النّصوص الّتي فيها إسناد الفعل إلى العبد على وجه العموم والخصوص :

أمّا العموم فالله تعالى نسب الفعل للعبد بكلّ ألفاظه المشهورة مثل العمل : ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾[الجاثية:١٥]وقوله : ﴿ لِيَجْزِىَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾[ابراهيم:٥١] ونحو ذلك .

---

(١) الفتاوى(٧/ ١١٨-١١٩).

وأمّا الخصوص فقد نسب الله الأفعال للفاعلين في كل المواضع كالإيمان والكفر وأعمالهما : كقوله تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[البقرة:٣] .
وقوله : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[البقرة:٣٠]، ونحو هذا في القرآن أكثر من أن يُحصى .

الجواب :

هذا الاستدلال من القدريّة يدلّ على ما تقرّر عند أهل السّنّة ، وهو أنّ أهل البدع أجهل النّاس بدلالات الألفاظ والتّراكيب العربيّة المعروفة عن أهل اللّسان العربي ، هذا من جهة .

ومن جهة أخرى الأسلوب الانتقائي في الاستدلال ، وهذا يؤكّد أنّ أهل البدع يذكرون مالهم ويدعون ما عليهم .

وبيان هذا الأمر أنّ المعهود في لغة العرب أنّ الإسناد قد يتغيّر ويتعدّد بحسب العلاقة بين المسند والمسند إليه ، فأنت تقول : زيد أمسكه عمرو وقتله خالد ، والطّعام صنعه زيد وأكله عمرو ، فتغيّر العلاقة قد يغيّر جهة الإسناد .

وكذلك في أفعال العباد ، ففيها تعلّق بالعبد وتعلّق بالخالق جلّ وعلا ، أي أنّ هناك إسنادان يتعلّقان بالفعل : الخلق والإيجاد ، والفعل والكسب .

فالله تعالى هو الخالق الموجد للفعل من العدم ، إذ هو موجد العبد وقدرته وإرادته ، وهذه هي الأركان المؤلّفة لأيّ فعل : فاعل وحركة وقدرة وإرادة ، والله تعالى خالق ذلك كلّه ، فإذا كان في قدره وعلمه أنّ العبد سيفعل خلق الفعل .

والعبد فاعل للفعل وليس خالقاً له موجداً له من العدم ، وإنّما هو سبب لوجود الفعل وخلق الله له ، فالعباد والأفعال مع الله كالأسباب والمسبّبات ، وإذا كان الله يخلق المسبّب بالسّبب ، فإنّه يخلق الفعل بالفاعل .

ومن هذه الزّاوية تتحدّد علاقة الفعل بالله تعالى وهي علاقة مربوب مخلوق بربّه وخالقه ، وعلاقة الفعل بالعبد : وهي علاقة كاسب وفاعل ومباشر ومتلبّس وكلها ألفاظ متقاربة .

وإذا فُهم هذا فهمنا طبيعة نسبة الفعل للفاعل في النّصوص ، فإنّ الله تعالى ينسبها لفاعلها الّذي فعلها بإرادته وقدرته المؤثّرة ومشيئته وعليه يترتّب عقابه وثوابه ، فمن باب قيام الحجّة وبيان ترتّب العقاب والثّواب عليها بيّن الله تعالى أنّها أفعال العبد وهو المسؤول عنها مسؤوليّة تامّة طالما كانت في حدود الاختيار .

بدليل أنّ الله تعالى حين أراد بيان منّة الله على عباده بإقدارهم وتمكينهم من الفعل وأنّه هو الّذي خلق الفعل والفاعل نسب الفعل إلى نفسه المقدّسة على سبيل الإيجاد والخلق والقدرة ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[الانفال:١٧] .

وقوله : ﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[الأنفال:٦٣].

وقوله : ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ [الواقعة:٦٤] وفيما سبق دليل على ما قلنا بنصّ القرآن الّذي يستدل القدريُّ ببعضه ويعرض عن بعض وهو من آثار الهوى على النّفس .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « أما قوله[1] : فالفعل لله حقيقة ، وللعبد مجاز ، فهذا كلام باطل بل العبد هو المصلي الصائم الحاج المعتمر المؤمن وهو الكافر الفاجر القاتل الزاني السارق حقيقة ، والله تعالى لا يوصف بشيء من هذه الصفات بل هو منزه عن ذلك ، لكنه هو الذي جعل العبد فاعلاً لهذه الأفعال فهذه مخلوقاته ومفعولاته حقيقة وهي فعل العبد أيضا حقيقة .

... فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة لله : كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله وليس ذلك نفس خلقه وفعله بل هي مخلوقة ومفعولة وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به ليست قائمة بالله ولا يتصف بها ، فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته ، وإنما يتصف بخلقه وفعله كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته ، والعبد فاعل لهذه الأفعال وهو المتصف بها وله عليها قدرة وهو فاعلها باختياره ومشيئته وذلك كله مخلوق لله فهي فعل العبد ومفعولة للرب ، لكن هذه

---

(١) أي السائل عمّن قال : (إنّ الفعل لله حقيقة وللعبد مجاز) .

الصفات : لم يخلقها الله بتوسط قدرة العبد ومشيئته ، بخلاف أفعاله الاختيارية ، فإنه خلقها بتوسط خلقه لمشيئة العبد وقدرته كما خلق غير ذلك من المسببات بواسطة أسباب أخر »[1].

٢ . **ومنها الآيات الّتي تثبت المشيئة للعبد وأنّه قادر على الإيمان والكفر**[2].

كقوله تعالى : ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾[المدثر:٣٧] .

وقوله : ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾[التكوير:٢٨].

وقوله : ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[الكهف:٢٩]

الجواب :

لاشكّ أنّ النّصوص المتكاثرة ، والبراهين الحسّيّة لا تدع مجالاً للشكّ في أنّ للعبد قدرة على أفعاله الاختياريّة ، وإنكار هذا مغالبة للحسّ والضّرورة قبل أن يكون مصادماً للشّرع .

وقد ذكر الأئمّة كشيخ الإسلام رحمه الله وغيره أنّ القدريّة لم تعرف من الأقوال المنسوبة للمسلمين إلاّ ما أخذوه عن رؤسائهم فظنّوه الحق ، وما عرفوه عن خصومهم من الأشاعرة والجهميّة فظنّوه المخالف الوحيد لهم ، وخفي على الجميع

---

(١) الفتاوى (٢/ ١١٩) وما بعد ، وانظر الفصل لابن حزم(٣/ ٩٣).

(٢) المطالب العالية للرازي (٩/ ٢٠٢).

قول السّلف في هذا الباب ، وهو أنّ للعبد قدرة مؤثّرة في الفعل وجوداً وعدماً ، وأنّ للعبد مشيئة واختياراً ، وأنّ هذه القدرة وهذه المشيئة مقيّدة ومتوقّفٌ وجود أثرها على مشيئة الله تعالى ، غير أنّ مناط التّكليف والجزاء ليس وجود هذا الأثر فقط وإنّما على ما يصدر من العبد من تسبب لوجود الفعل وإرادة له ومن ثم امتثاله ، فإذا فعل العبد ما يستطيعه ترتب الجزاء على ما بدر منه مما قدر عليه ، لقوله تعالى : + **فاتقوا الله ما استطعتم** " ، ويدلّ عليه قوله ﷺ : « **إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النّار** »[1] فالمقتول لم يحصل منه قتل ومع ذلك جوزي لأنّه قام به إرادة جازمة مع تسبب حسب القدرة في حصول المراد أي أنّه فعل ما يستطيعه ليرتكب المنهي عنه فكان ذلك كافياً في مؤاخذته .

لكنّ هذه القدرة وهذه المشيئة لا تتناقض مع كون الله تعالى هو خالق الفعل فالعبد له مشيئة ، وله قدرة مؤثرة في وجود الفعل ، غي أنّ حصول الفعل وخروجه إلى الوجود إنّما يكون بمشيئة الله وقدرته ، فإذا شاءه الله كان وإذا لم يشأه لم يكن ، والجزاء كائن وحاصل سواء خلق الله الفعل وشاء وجوده أم لا ، مادام العبد قد شاءه وبذل وسعه وقدرته ليفعله [2] .

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان (ح٣١)ومسلم في الفتن (ح٢٨٨٨)عن أبي بكرة رضي الله عنه .

(٢) ولا يلزم من هذا تساوي الجزاء ، بل الاشتراك في أصل الثواب أو أصل العقاب ، كقوله ﷺ : «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر**» فهذا فيه دلالة على الاشتراك في الثواب مع أن المفترض أن المخطىء لم يقصر في الاجتهاد وإلا كان آثماً ، وعكسه

٣ . **ومن ذلك الآيات الّتي تصرّح بأنّ أفعال العباد ليست من الله** ،كقوله تعالى :

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[آل عمران:٧٨] .

وقوله : ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[المائدة:١٠٣] [(١)].

الجواب من وجهين :

الأوّل : أنّ عادة أهل الأهواء الاستدلال بالنّصوص دون الرّجوع إلى تفسير السّلف لهذه النّصوص ، بل يفسّرونها بحسب أهوائهم ثمّ يجعلونها حجّة على خصومهم ، وهذا بلاشكّ مخالف للصّواب من جهة المنهج العلمي ومن جهة المنهج النّبوي ، الّذي بيّنه النّبيّ ﷺ عندما أحال في فهم الإسلام نصوصه وأصوله إلى الرّعيل الأوّل كما قال ﷺ في حديث الافتراق : « **كلّها في النار إلا واحدة** ، قيل ومن هم

لو اجتهد شخصان في الزنا فزنا أحدهما ومنع الآخر لسبب من خارجه ، فاشتراكهما في الإثم لا يعني أن من لم يقع منه الزنا يعاقب نفس عقوبة من وقع منه الزنا فعلاً.

(١) إنقاذ البشر من الجبر والقدر ، ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٧٦،٢٧٤) ، وانظر المطالب العالية (٩/ ٢٠٥).

يارسول الله ؟ قال : **ماأنا عليه وأصحابي** »[1]، وهذه النّصوص الّتي يستدلون بها لا تدل على ما زعموه ، وبيانه بـ :

الوجه الثّاني : وهو أنّ قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ راجع إلى ما أحدثه أهل الكتاب من التّحريف لكتاب الله ، فإنّ معنى يلوون : أي يحرفون ويبتدعون كلاماً من عندهم ثمّ ينسبونه إلى الله تعالى على جهة التّكلّم به : فقولهم : ﴿ هُوَ مِنْ عِندِ

---

(١) حديث الافتراق صحّ من حديث أبي هريرة ﷺ ، رواه أحمد (٢/ ٣٣٢) وأبوداود كتاب السّنّة باب شرح السّنّة (ح٤٥٩٦)والتّرمذي كتاب الإيمان باب ماجاء في افتراق هذه الأمّة (ح٢٦٤٠)وابن ماجةكتاب الفتن باب افتراق الأمم (ح٣٩٩٢) وجاء بيان المرادبالفرقة النّاجية بقوله ﷺ : **هي الجماعة** في حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه رواه أبوداود كتاب السّنّة باب شرح السّنّة (ح٤٥٩٧)وأحمد (٤/ ١٠٢) وكذلك في حديث عوف بن مالك رضي الله عنه رواه ابن أبي عاصم في السّنّة (ح٦٣)وابن ماجة كتاب الفتن باب افتراق الأمم (ح٣٩٩٣)وصحّحه الألباني ، وجاءت رواية السّواد الأعظم في حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه إلاّ أنّ إسنادها فيه ضعف وجهالة لكنّه جاء بإسناد آخر يتقوّى به عند الطّبراني في الأوسط (ح٧٢٠٢) وفي سند ابن أبي عاصم قطن بن عبدالله أبومري وهو مجهول الحال ، قال الألباني : فإن كان الحديث عندهما ـ أي معجمي الطّبراني الكبير والأوسط ـ عن غير القطن هذا فهو حسن السّنّة (١/ ٣٤) وهو كما قال فإنّه عندهما عن سلم بن زرير عن أبي غالب به ، ويشهد له رواية **هي الجماعة** فإنّها بمعناها ، وكذلك جاء الحديث برواية **ما أنا عليه وأصحابي** عند الطّبراني في الأوسط (ح٤٨٨٦)وقال : لم يروه عن يحيى إلاّ عبدالله بن سفيان والعقيلي في ترجمة عبدالله بن سفيان وقال : لايتابع على حديثه لكنّ معناها صحيح إذ يستحيل أن يخالف عامّة العلماء ماعليه الرّسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم ، والله أعلم بالصّواب .

ٱللَّهِ﴾ لا يقصدون به : من خلق الله ، وإنّما يقصدون أنّ الله تكلّم به وأنّه أنزله على نبيّه ، فنفى الله عن نفسه ما ادّعوه : وهو أنّه ليس من عند الله : أي لم يتكلّم به ولم ينزله على نبيّه[1].

قال الآلوسي رحمه الله : « واستدل الجبّائي[2] والكعبي[3] بالآية على أنّ فعل العبد ليس بخلق الله وإلاّ صدق أولئك المحرفون بقولهم : هو من عند الله ، ورُدّ بأنّ القوم ما ادّعوا أنّ التّحريف من عند الله وبخلقه ، وإنّما ادّعوا أنّ المحرف منزل من عند الله أو حكم من أحكامه فتوجّه تكذيب الله تعالى إيّاهم إلى هذا الّذي زعموا ، والحاصل أنّ المقصود بالنفي كما أشرنا إليه نزوله من عنده سبحانه وهو أخص من كونه من فعله وخلقه ، ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام »[4].

إذن فالنّفي راجعٌ إلى الفعل أي التّكلّم لا إلى الخلق ، فالله لم يتكلّم بهذا الّذي ادّعوه وإن كان هو خالقه وخالق من تكلّم به هذا من جهة الله تعالى .

---

(١) انظر تفسير الطبري (٣/ ٣٢١) .

(٢) شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف أبو علي محمد بن عبدالوهاب البصري شيخ الأشعري ، قال الذهبي : كان أبو علي على بدعته متوسعاً في العلم سيّال الذهن وهو الّذي ذلّل الكلام وسهّله ، توفي سنة (٣٠٣هـ) ، السير (١٤/ ١٨٣) ، وانظر الفرق بين الفرق(ص١٦٧).

(٣) أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي المعروف بالكعبي ، من نظراء أبي علي الحبائي ، انظر السير (١٤/ ٣١٣) والفرق بين الفرق للبغدادي(ص١٦٥).

(٤) روح المعاني (٣/ ٣٢٨) .

ومن جهة المخلوق فهو راجع إلى المُتكلّم به « أي الكتاب المحرف » لا إلى كلامهم وتكلّمهم به الّذي هو فعلهم، وعلى هذا لا يتمّ لهم الاستدلال بهذه الآية [(١)].

ويدلّ على ما ذكرناه قوله تعالى : ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [ال عمران:٣٧] فإنّ زكريّا لم يسألها عمن خلق هذا الرّزق وإنّما سألها عن مصدره ، فأجابته بأنّه من عند الله أي بلا واسطة بشر ، ولم تقصد مريم أنّه من خلق الله لأنّ ذلك ليس جواباً لسؤال زكريا عليه السلام ، ولأنّ الطعام مقطوع بأنّه من خلقه تعالى .

وكذلك قوله تعالى : ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء:٧٨] .

فقد زعم هؤلاء أنّ السيئة ليست من الله خلقاً وتقديراً ، فأكذبهم الله بقوله : إنّ الكل من عند الله فهو الّذي قدرها وخلقها ، لكنه ميّز الحسنة من السّيئة من حيث الفضل والإحسان والعقوبة والجزاء فالحسنة من الله تفضلاً والسيئة من أنفسنا أي بسبب عصياننا وتقصيرنا ، فالعنديّة بذلك لفظ يحتمل عدة معانٍ والّذي يحدد المراد منه هو سياق الكلام .

---

(١) انظر الفصل لابن حزم (٣/ ٩٢ ـ ٩٣) .

وكذلك قوله تعالى : ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [المائدة:١٠٣] أي ما شرع الله ولا أمر أن تكون من الأنعام بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة(١)، بدليل أنّه وصف الكفّار بالافتراء في آخر الآية فقال : ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة:١٠٣] ومعلوم أنّ الكفّار لم يتكلموا عن خلق الله الوصيلة والبحيرة ، وإنّما هي مجموعة من العادات الجاهليّة افترى أهل الشّرك أنّها من عند الله ، وجاء الخبر أنّ أوّل من فعلها عمرو بن لحي(٢)فغيّر دين إبراهيم وجعل مما ابتدعه وأحدثه هذه العادات فنفى الله أن يكون قد شرع من ذلك شيئاً أو أمر به ، قال الرازي : « وأمّا جَعَل فله وجوه أحدها : الحكم ومنه قوله :

---

(١) البحيرة : الّتي يمنع درّها للطواغيت فلا يحلبها أحد من النّاس ، والسائبة: الأنعام التي كانوا يسيبونها لآلهتهم لا يُحمل عليها شيء ، والوصيلة : الناقة البكر تذكّر في أوّل نتاجها ثمّ تؤنّث وكانوا يسيبونها لطواغيتهم إذا وصلت أنثى بأنثى ليس بينهما ذكر ، والحام : فحل الإبل يضرب الضراب المعدود فإذا قضى ضرابه ودعوه لطواغيتهم وأعفوه لا يُحمل عليه شيء ، ذكر هذا ابن كثير عن ابن المسيّب ، وفيها أقوال أخرى انظر زاد المسير لابن الجوزي (٢/ ٤٣٦_٤٣٩) .

(٢) انظر المنتظم (٢/ ٢٣٢) وعمرو بن لُحيّ بن حارثة بن عمرو بن عامر بن ماء السماء ، وهو أبو قبيلة خزاعة بالاتفاق كما ذكر ابن حجر ، وكان قد جعلته العرب ربا لا يبتدع لهم بدعة إلا اتخذوها شرعة لأنه كان سيداً مطاعاً في العرب يطعم ويكسو الناس في الموسم ، انظر خبره وخبر عبادة الأصنام في الفتح (٦/ ٥٤٩) والسيرة لابن هشام (١/ ٩٣) وما بعدها .

﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا ﴾[الزخرف:١٩] ، وثانيها : الخلق ومنه قوله : ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾[الانعام:١] ، وثالثها : التصيير ومنه قوله : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾[الزخرف:٣] ، إذا عرفت هذا فنقول : قوله : ﴿مَا جَعَلَ﴾ أي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا أمر به »[١] .

٤ . **ومنها : الآيات الّتي فيها نفي الظّلم عن الله تعالى :**

كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾[النساء:٤٠] .

وقوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا ﴾[يونس:٤٤].

وقوله : ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾[الكهف:٤٩] قالوا : لو كان الله خالق الكفر في الكافر ثم يعاقبه عليه لكان ظالماً[٢] .

الجواب :

إنّ الاستدلال بآيات نفي الظّلم عن الله تعالى على أنّ أفعال العباد ليست خلقه إنّما يتمّ على فهم القدريّة المغلوط لحقيقة العلاقة بين الفعل والفاعل وبين الفعل والخالق .

فلو كان خلق الله تعالى للفعل يلغي قدرة العبد وإرادته لكان ظلماً أن يُعاقب العبد على فعله ، والله تعالى نزه نفسه عن هذا الظّلم .

---

(١) التفسير (٤/ ٤٤٦) .

(٢) المطالب العالية (٩/ ٢٠٣) ومنهاج السّنّة (٣/ ٢٠).

ولكنّا قدّمنا أنّ خلق الله تعالى لفعل العبد لا يلغي قدرة العبد ولا اختياره اللّذين يُعاقب أو يثاب عليهما بالأساس ، فالفعل كسب العبد وهو يُعاقب أو يُثاب على كسب الفعل ، ولا يُعاقب على خلق الفعل لأنّ خلق الفعل ليس فعل العبد وإنّما هو فعل الله تعالى ، والله له في خلقه حكم لا يعقلها الخلق ، ولا يُنسب الشرّ إليه إذ ليس في خلقه ولا في فعله شرّ محض ، كما قال ﷺ : « **والشرّ ليس إليك** »[1] .

ثمّ إنّ كون الله تعالى خالق فعل العبد ليس فيه أنه جبره عليه ، بل العبد قامت به إرادة تامة وقدرة على الفعل ففعل بمحض اختياره ، وإن كان ذلك تحت مشيئة الله تعالى ، فلو شاء الله ما فعل وكل شيء بمشيئته عز وجل .

وشيء آخر ذكره أهل السنة : أن ما يبتلي به العبد من الذنوب الوجودية وإن كانت خلقا لله تعالى فهي عقوبة للعبد على ذنوب قبلها ، فالذنب يكسب الذنب ، ومن عقاب السيئةِ السيئةُ بعدها ، فالذنوب كالأمراض التي يورث بعضها بعضا[2] .

الإطار الثاني : عدم تصورهم الفرق بين أفعال الله وبين مفعولاته .

سبق أن تكلمنا عن خلط القدرية وغيرهم من المتكلمين بين أفعال الله ومفعولاته ، وقلنا إن هذا الخلط سبب لهم الكثير من الانحراف في أبواب الاعتقاد ، ومن ذلك

---

(١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (ح٧٧١) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

(٢) انظر شرح الطحاوية (ص٤٩٧).

الانحراف في باب القدر حيث استندوا على هذا التصور والخلط في الاحتجاج لنفي قدرة الله على أفعال العباد ، فممّا بنوه على ذلك :

١ . **قولهم** : إنّ في إضافة خلق الفعل إلى الله وصفه بالقبائح فقالوا : لو خلق الظّلم والجور والفساد لصحّ وصفه بأنّه ظالـمٌ وجائر ومفسد ، لأنّه لا معنى للظّالم إلاّ كونه فاعلاً للظّلم ، ولذلك لا يصحّ إثبات أحدهما مع نفي الآخر ، وأيضاً فإنّه لمّا فعل العدل سُمّي عادلاً ، فكذا لو فعل الظّلم وجب أن يُسمّى ظالماً ، بل يجب أن لا يُسمّى العبد ظالماً وسفيهاً لأنّه لم يفعل شيئاً من ذلك .

قال القاضي عبدالجبار[١]: « وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد هو أن في أفعال العباد ما هو ظلمٌ وجور فلو كان تعالى خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً »[٢].

الجواب :

---

(١) عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار بن أحمد بن خليل العلاّمة المتكلّم شيخ المعتزلة أبو الحسن الهمذاني صاحب التصانيف ومن أشهرها شرح الأصول الخمسة ، توفي سنة (٤١٥هـ)، السير (١٧/ ٢٤٤) .

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة (ص٣٤٥) ورسالة العدل والتوحيد للرسّي ضمن رسائل العدل (١/ ١١١٨) والمختصر للقاضي أيضاً (١/ ٢٠٨) وإنقاذ البشر أيضاً ضمن رسائل العدل (١/ ٢٧٩) .

إنّ الله تعالى سمّى نفسه عادلاً لأنّ العدل صفته تعالى وفعله القائم به ، والفعل يوصف به من قام به ، فإنّه من المعلوم أنّ الصّفة يعود حكمها على من قامت به .

ولكنّ الله تعالى لا يوصف بالظّلم ولا بالجور ولا بالإفساد لأنّ ذلك لم يقم به تعالى ، بل قام بالعبد الّذي اكتسبه وفعله ، والله لا يفعل الظلم والفساد وليس ذلك في فعله تعالى ، وإنّما في مفعولاته ومخلوقاته كفر وظلم وجور لا يُنسب إليه لأنّ شيئاً من ذلك لم ولا يقوم به تعالى الله عن ذلك .

قال ابن القيّم رحمه الله : « إنّ الصفة متى قامت بموصوفٍ لزمها أمورٌ أربعة : أمران لفظيان ، وأمران معنويان :

فاللفظيان ثبوتي وسلبي ، فالثبوتي : أن يُشتق للموصوف منها اسم ، والسلبي : أن يمتنع الاشتقاق لغيره .

والمعنويان ثبوتي وسلبي ، فالثبوتي : أن يعود حكمها إلى الموصوف ويخبر بها عنه ، والسلبي : أن لا يعود حكمها إلى غيره ، ولا يكون خبراً عنه .

وهي قاعدة عظيمة في معرفة الأسماء والصفات ، فلنذكر من ذلك مثالاً واحداً وهو صفة الكلام ، فإنه إذا قامت بمحل كان هو المتكلم دون من لم تقم به وأخبر عنه بها ، وعاد حكمها إليه دون غيره ، فيقال : قال وأمر ونهى ونادى وناجى وأخبر وخاطب وتكلم وكلم ونحو ذلك ، وامتنعت هذه الأحكام لغيره ، فيستدل بهذه الأحكام والأسماء على قيام الصفة به وسلبها عن غيره على عدم قيامها به ، وهذا هو

أصل السنة الذي ردوا به على المعتزلة والجهمية وهو من أصح الأصول طرداً وعكساً »[1].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله : « فرقٌ بين فعله هو وبين ما هو مفعول مخلوق له ، وليس في مخلوقه ما هو ظلم منه ، وإن كان بالنسبة إلى فاعله الذي هو الإنسان هو ظلم كما أن أفعال الإنسان هي بالنسبة إليه تكون سرقة وزنا وصلاة وصوماً والله تعالى خالقها بمشيئته وليست بالنسبة إليه كذلك ، إذ هذه الأحكام هي للفاعل الذي قام به هذا الفعل كما أن الصفات هي صفات للموصوف الذي قامت به لا للخالق الذي خلقها وجعلها ، ثم صفات المخلوقات ليست صفاتاً له : كالألوان والطعوم والروائح لعدم قيام ذلك به ، وكذلك حركات المخلوقات ليست حركات له ولا أفعالا له بهذا الاعتبار ، لكونها مفعولات هو خلقها »[2].

وإذا تبيّن هذا فمقتضى هذا الأصل أن لا يُنسب فعل العبد إلى الله تعالى لأنّه لم يقم به ، وإنّما قام بالعبد ، فإنّه هو الظالم السارق الكاذب ولا يُنسب لله من ذلك شيء فالله تعالى منزّه عن فعل القبح ، والله أعلم .

(١) بدائع الفوائد (١/ ١٨٢) .

(٢) الفتاوى (١٨/ ١٥١) .

٢ . **ومنه قولهم** : إن ذلك يلزم منه أن يكون في خلق الله تعالى وفعله التفاوت والسوء والنقص والباطل : واستدلوا على ذلك بالآيات الّتي تدلّ على حسن صنع الله ونفي التّفاوت عنها والعبث والباطل [١] .

كقوله تعالى : ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾ [النمل:٨٨].

قال القاضي عبدالجبار : « معلومٌ أنّ في أفعال العباد ما يشتمل على التهوّد والتّنصّر والتمجس وليس شيء من ذلك متقناً فلا يجوز أن يكون الله تعالى خالقاً لها »[٢] .

وقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾ [الملك:٣] .

قال القاضي عبدالجبار أيضاً : « إنّ الله نفى التفاوت عن خلقه فلا يخلو : إما أن يكون المراد بالتفاوت من جهة الخلقة أو من جهة الحكمة ، ولا يجوز أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة لأنّ في خلقة المخلوقات من التفاوت ما لا يخفى ، فليس إلاّ أنّ المراد به التفاوت من جهة الحكمة على ما قلناه ، وإذا ثبت هذا لم يصح في أفعال العباد أن تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت وغيره »[٣] .

---

(١) انظر قول الشريف المرتضى ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٧٤) .

(٢) شرح الأصول الخمسة(ص٣٥٨).

(٣) شرح الأصول الخمسة(ص٣٥٥).

وكذلك قوله : ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴾ [السجدة:٧] قال القاضي : « معلوم أنّ أفعال العباد تشتمل على الحسن والقبيح فلا يجوز أن تكون مضافة إلى الله تعالى »(١).

وقوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا بَٰطِلٗاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾[ص:٢٧] .

يقول القاضي أيضاً : « فقد نفى الله تعالى أن يكون في خلقه باطل فلولا أن هذه القبائح وغيرها من التصرفات من جهتنا ومتعلقة بنا وإلاّ كان يجب أن تكون الأباطيل كلها من قبله ، فيكون مبطلاً كاذباً تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً »(٢).

الجواب عن هذه الشّبهة من وجوه :

الأوّل : أنّ هذه الآيات وما في معناها تتحدّث عن الخلق من جهة كونه خلق الله وصنعه ، فمن هذه الحيثيّة لا تفاوت ولا نقص ولا عيب في خلق الله تعالى مهما قدّر المخالف وضرب لذلك الأمثال من مخلوقاته ويأتي كلام ابن القيّم في هذا .

أمّا ما يريده القدري من الاستدلال بهذه الآيات ـ كما هو قول القاضي عبدالجبّار ـ فلا يتمّ له ، لأنّ التفاوت والنّقص والعيب والقبح كلّ ذلك حاصلٌ في المخلوقات

---

(١) شرح الأصول الخمسة(ص٣٥٧).

(٢) شرح الأصول الخمسة(ص٣٦٢).

من حيث كونها فعلاً للمخلوق ووصفاً له ، ومن هذه الحيثيّة أثبت الله التفاوت والاختلاف والعيب في مخلوقاته ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴾ [الروم:٢٢] .

وقوله : ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَـٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾[الكهف:٧٩].

وقوله : ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ۚ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[المائدة:١٠٠] .

ففي هذه الآيات بيان الاختلاف والتفاوت في مخلوقاته تعالى وبيان النقص والعيب في بعض خلقه ، وكلّ هذا من حيث من قام به الفعل أو الصّفة ، أمّا من حيث هي خلق الله وفعله فلا عيب ولا تفاوت ولا نقص .

يوضّحه الوجه الثّاني : وهو أنّه قد دلّ الدّليل على أنّ الله تعالى حكيم عليم يفعل بحكمة وبعلم ، وأنّ أفعاله تعالى كلّها حق ، وليس في خلق الله ولا في فعله شرٌّ محض ولا باطل ولا لهو ولا عبث ، وإن كان كلّ ما في الكون من حسن وسيّء ومن خير وشر هو خلقه تعالى .

وما يخلقه الله تعالى من الشّر والسيّئات فهو وإن كان شراً بالنسبة لبعض النّاس ، ففيه من الحكم والخير ما لا يعلمه إلاّ الله .

بل إنّ السّيّئات والذّنوب نفسها مع كونها مبغوضة لله تعالى فإنّ في خلقها من الحكم ما يجعل المؤمن يزداد بها إيماناً ، بل إبليس مع أنّه رأس الشّر والدّاعية الأكبر للشرّك والمعصية ففي خلقه حكمة لله تعالى يدركها من وهبه الله البصيرة في دينه والفقه في سننه ، قال ابن القيّم رحمه الله : « إنّه سبحانه خلق إبليس ، الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال ، والاعتقادات والإرادات ، وهو سبب شقاوة العبيد ، وعملهم بما يغضب الرب تبارك وتعالى ، وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه بكل طريق وكل حيلة ، فهو مبغوضٌ للرب سبحانه وتعالى ، مسخوط له ، لعنه الله ومقته ، وغضب عليه ، ومع هذا فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه ، وجودها أحب إليه من عدمها.

منها : أن تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات فخلق هذه الذات- التي هي أخبث الذوات وشرها، وهي سبب كل شر- في مقابلة ذات جبريل ، التي هي أشرف الذوات [1] ، وأطهرها وأزكاها وهي مادة كل خير .

ومنها : ظهور آثار أسمائه القهرية ، مثل القهار ، والمنتقم ، والعدل ، والضار ، وشديد العقاب ، وسريع الحساب ، وذي البطش الشديد ، والخافض ، والمذل ، فإن هذه الأسماء والأفعال كمال ، فلا بد من وجود متعلقها ، ولو كان الخلق كلهم على طبيعة المَلَك: لم يظهر أثر هذه الأسماء والأفعال .

---

(١) أي الذوات المخلوقة ، والسياق كافٍ في هذا لكن لعلّه يشكل على البعض .

ومنها : ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ، ومغفرته وستره ، وتجاوزه عن حقه ، وعتقه لمن شاء من عبيده ، فلولا خلق ما يكره من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد .

فلو عطلت تلك الأسباب -لما فيها من الشر- لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب ، وهذا كالشمس والمطر والرياح التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر والضرر، فلو قدر تعطيلها- لئلا يحصل منها ذلك الشر الجزئي- لتعطل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشر بما لا نسبة بينه وبينه .

ومنها : حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق إبليس لما حصلت ، ولكان الحاصل بعضها لا كلها .

فإن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه ، ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها من الموالاة فيه سبحانه ، والمعاداة فيه ، والحب فيه والبغض فيه ، وبذل النفس له في محاربة عدوه ، وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى ، وإيثار محاب الرب على محاب النفس .

ومنها : عبودية التوبة ، والرجوع إليه واستغفاره ، فإنه سبحانه يحب التوابين ويحب توبتهم ، فلو عطلت الأسباب التي يتاب منها لتعطلت عبودية التوبة والاستغفار منها .

ومنها : عبودية مخالفة عدوه ، ومراغمته في الله ، وإغاظته فيه ، وهي من أحب أنواع العبودية إليه ، فإن سبحانه يحب من وليه أن يغيظ عدوه ويراغمه ويسوءه ، وهذه عبودية لا يتفطن لها إلا الأكياس .

ومنها : أن الطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر ، والطيب والخبيث ، وذلك كامن فيها كمون النار في الزناد ، فخلق الشيطان مستخرجاً لما في طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل ، وأرسلت الرسل تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل ، فاستخرج أحكم الحاكمين ما في قوى هؤلاء من الخير الكامن فيها ، ليترتب عليه آثاره ، وما في قوى أولئك من الشر ، ليترتب عليه آثاره ، وتظهر حكمته في الفريقين ، وينفذ حكمه فيهما ، ويظهر ما كان معلوماً له مطابقاً لعلمه السابق .

وهذا هو السؤال الذي سألته ملائكته حين قالوا : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٣٠] فظنت الملائكة أن وجود من يسبح بحمده ويطيعه ويعبده أولى من وجود من يعصيه ويخالفه ، فأجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحكم والمصالح والغايات المحمودة في خلق هذا النوع مالا تعلمه الملائكة .

وبالجملة : فالعبودية والآيات والعجائب التي ترتبت على خلق مالا يحبه ولا يرضاه وتقديره ومشيئته أحب إليه سبحانه وتعالى من فواتها ، وتعطيلها بتعطيل أسبابها »[1].

الوجه الثّالث : فإذا عرفنا أنّ الله تعالى ليس في خلقه شرٌّ محض ، وأنّ كلّ ما يخلقه ويقدّره من السّيّئات وإن كانت شراً بالنّسبة لمن قامت به وباطلاً منه ولهو وعبث من حيث اكتسبها وشاءها وسعى في تحصيلها ، فإنّها مقتضى الحكمة والعلم ممّن خلقها سبحانه ، إذ ترتّب على خلقها من الفوائد والحكم ما يفوق الشر الحاصل منها للبشر ، وقد ضرب ابن القيّم إبليس مثلاً كما مر معنا .

وإذا خلق الله تعالى الشّر والباطل والذّنب فيمن يكتسبه ويسعى فيه فهو مقتضى الحكمة والإتقان والعدل ، قال ابن القيّم رحمه الله : « والعبد إذا فعل القبيح المنهي عنه كان قد فعل الشر والسوء ، والربّ سبحانه هو الذي جعله فاعلاً لذلك ، وهذا الجعل منه عدل وحكمة وصواب ، فجعله فاعلاً خير ، والمفعول شرٌّ قبيح .

فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشيء موضعه لما له في ذلك من الحكمة البالغة التي يُحمد عليها ، فهو خير وحكمة ومصلحة ، وإن كان وقوعه من العبد عيباً ونقصاً وشراً ، وهذا أمر معقول في الشاهد ، فإن الصّانع الخبير إذا أخذ الخشبة العوجاء والحجر المكسور واللبنة الناقصة فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه كان

---

(١) ملخصاً من مدارج السّالكين (٢/ ٢٠٣ ـ ٢٠٧) ونقلته بطوله لفائدته .

ذلك منه عدلاً وصواباً يُمدح به ، وإن كان في المحل عوج ونقص وعيب يذم به المحل ، ومن وضع الخبائث في موضعها ومحلها اللائق بها كان ذلك منه حكمة وعدلاً وصواباً ، وإنما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها ، فمن وضع العمامة على الرأس ، والنعل في الرجل ، والكحل في العين ، والزبالة في الكناسة ، فقد وضع الشيء موضعه ، ولم يظلم النعل والزبالة إذ هذا محلهما »[1].

الوجه الرّابع : وإذا كان كذلك تبيّن لنا أنّ الله تعالى ليس في خلقه ولا فعله تفاوتٌ ولا لهوٌ ولا باطل ولا عبث ، وما كان من سوء ومعصية وكفر وعبث فهو منسوب إلى من قام به لا إلى خالقه ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « فإن الأصل: أن المعنى إذا قام بمحل عاد حكمه على ذلك المحل ، واشتق لذلك المحل منه اسم ، ولم يشتق لغيره منه اسم وعاد حكمه على ذلك المحل ، ولم يعد على غيره ، كما أن الحركة والسواد والبياض والحرارة والبرودة إذا قامت بمحل كان هو المتحرك الأسود الأبيض الحار البارد دون غيره »[2].

وبذلك يتمّ الجواب عن استدلالهم بهذه الآيات على نفي خلق الله وقدرته على أفعال العباد ، لأنّ كلّ ما يقع منهم من ظلم وشر وكفر ولهو وعبث وباطل فهو منهم كذلك وإليهم يُنسب ، وهو من الله مقتضى حكمته وعلمه وعدله وخلقه ومشيئته .

---

(١) شفاء العليل (ص٣٦١).

(٢) الفتاوى (٨/ ٤٣٨) وانظر الفصل لابن حزم (٣/ ٩٦ ـ ١٠٠).

٣ . **وقالوا أيضاً** : إنّه لو جاز أن يخلق الزّنا واللواطة لجاز أن يبعث رسولاً هذا دينه ولو جاز ذلك لجاز فيما سلف من الأنبياء من لم يُبعث إلاّ للدّعوة إلى السّرقة والأفعال القبيحة ومدح الشّيطان وعبادته والاستخفاف بالله وبرسوله وذمّ المحسن ومدح المسيء[1].

الجواب :

أيضاً تبني القدريّة باطلاً على باطل ، فهي لا تفرّق بين أفعال الله وبين مفعولاته كما سبق ، وبناء على ذلك تقول : إنّه إذا جاز أن يخلق الله الزنا واللواطة لجاز أن يرسل نبياً هذا دينه ، ولو جاز هذا لجاز أن يوجد في الأنبياء السابقين من كان هذا من دينه ، وعليه فإنّ الموازين ستنقلب فيمكن مدح السارق والزاني وذم المصلي والصائم والصادق ، وهذا منهم بناء على أنّ هذه القبائح أفعال الله ـ تعالى الله عن ذلك ـ كما فهموا وتصوروا من قول المخالف لهم ، وأفعال الله كلّها حسنة من حيث الفاعل .

وكلّ هذا تخليط وتجاوز واعتداء على مقام الربّ جلّ جلاله ، وما كان أغنى القدريّة عن كلّ هذا لو اعتصمت بكتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ ، وتكلّمت بألفاظ أهل الإسلام وتركت التّعمّق والتّنطّع .

---

(١) المختصر في أصول الدين للقاضي ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٠٦) ، وانظر شرح الأصول الخمسة (ص٣٣٥)، ومنهاج السّنّة (٣/ ٨٦) .

وجواب هذا كلّه ما قدّمناه مراراً من أنّ الله تعالى مُنزه عن فعل الظّلم والكذب وعن كلّ قبيح ، وأنّه لا يفعله لا ابتداء ولا بسبب ، بل ما يقوله السّلف : إنّه تعالى خالق كلّ شيء ، فكلّ ما سواه مخلوق له تعالى ويدخل في هذا العبد وأفعاله ، مع أنّ الفعل يُنسب للعبد أي لمن قام به واكتسبه لا إلى خالقه كما لا يُنسب إليه تعالى شيء من صفات الخلق كاللون والطعم والريح بل كلّ ذلك وصف لمن قام به لا لمن خلقه وأوجده من عدم .

وعليه فلا يلزم على هذا القول شيء ممّا ذكرته القدريّة ، وإن كان في الحقيقة لازماً لمخالفيهم من الجبريّة الّذين ينسبون كلّ فعل العبد لله تعالى ، والحق لم تعرفه كلا الطّائفتين .

الإطار الثالث : ظنهم أن القول بقدرة الله تعالى على أفعال العبد وخلقه لها يستلزم نفي قدرة العبد أو نفي أثرها في أفعاله .

يعوّل القدرية كثيراً على هذا الأصل في إثبات بدعتهم ، يظهر هذا من حجم الأدلة والحجج التي استندت عليه مما يذكرونه في كتبهم أو يُنقل عنهم .

١ . من ذلك قولهم : القول بقدرة الله على أفعال العبد وخلقه لها يعارض بعثة الرسل وإنزال الكتب وشرع الشرائع :

وقالوا : إنّ الأنبياء عليهم السّلام أجمعوا على أنّ الله أمر عباده ببعض الأشياء ونهاهم عن بعضها ولولم يكن العبد موجداً لأفعال نفسه لما صحّ ذلك ، فكيف يُعقل

أن يقول الله للعبد : افعل الإيمان والصّلوات والعبادات ، ولا تفعل الكفر والمعاصي ، مع أنّ الفاعل لهذه الأفعال والتّارك لها ليس العبد ؟[1] ، فإنّ أمر الغير بالفعل يتضمّن الإخبار عن كون ذلك المأمور قادراً على الفعل ، ودليلهم على ما قالوا نصوص الأمر والنّهي كقوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّٰكِعِينَ﴾[البقرة:٤٣] وقوله : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[الاسراء:٣٢][2] .

الجواب :

إنّ استدلال المعتزلة وإلزامهم بهذه النصوص قائم على فهم خاطىء لمذهب السّلف ، فهم يظنّون أنّ المخالفين لهم يسلبون العبد كلّ إرادة ، وأنّ معنى كون الله تعالى خالق أفعال العبد وقادراً عليها هو سلبُ كل قدرة للعبد على الفعل ، وهذا فهم خاطىء .

والتّصوّر الفاسد الّذي قام عليه هذا الفهم تقسيمٌ خاطىء : وهو أنّ الفعل إمّا أن يكون الله خالقه وموجده ومقدّره والعبد لا قدرة له عليه ، وإمّا أن يكون فعل العبد وخلقه ولا قدرة لله عليه ، ولم يعرفوا واسطة بين القولين ، وهذا يعيدنا إلى قضيّتين مهمّتين إحداهما منهجيّة ، والأخرى علميّة :

---

(١) المختصر في أصول الدين للقاضي ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٠٨) ، وانظر المطالب العالية (٩/ ١٦٦)، منهاج السّنّة (٣/ ٥٤) .

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة (ص٣٣٤ـ٣٣٥) .

أمّا المنهجيّة : فهي الّتي ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله أكثر من مرّة من أنّ أكثر المصنّفين في الفرق والمقالات والأصول لهم اطّلاع واسع على المقالات الّتي قال بها النّاس لكنّهم أجهل النّاس بمعرفة قول السّلف والقول الصّحيح ، وذلك بسبب بعدهم عن مصادر السّنّة وتلقّيهم العلوم عن طريق المشهورين من علماء الكلام والمنطق ، فتجد الرّجل المعظّم منهم يحكي أقوال النّاس حتّى الشّاذّة ، ويجهل القول الصّحيح الّذي هو قول السّلف ، فهؤلاء القدريّة ورؤساءهم لا يعرفون من الأقوال في أفعال العباد إلاّ قول الجبريّة[1] من الجهميّة أو قول الأشاعرة في الكسب الّذي يؤول إلى الجبر[2]، وإلاّ قول أكابرهم ، ولهذا عادة ما يرد على لسانهم أنّ هذا يلزم منه قول الجبريّة ![3] .

---

(١) يزعم أتباع هذا المذهب أنّ العبد لا قدرة له على فعله ولا إرادة بل هو مسيّر محكوم كالريشة في مهب الريح ، وينسبون أفعال العبد إلى الله تعالى خلقاً وقدرة وفعلاً ، والجبريّة المحضة هم أتباع جهم وهذا قوله في المسألة وكفره به الأئمّة وبغيره من أقواله الشاذة ، انظر الفرق بين الفرق(ص١٩٩).

(٢) يثبت الأشعري للعبد قدرة لكنها غير مؤثرة في وجود الفعل ، وهو مذهب انفرد به بل جعله البعض من عجائب الكلام ، ويأتي بحثه في فصل لاحق من هذه الرسالة .

(٣) انظر رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٦٧) وهذا ما يكرر المطهر الحلي المعتزلي في كتابه منهاج الكرامة حيث يلزم أهل السنة دائماً بقول من يخالفهم في الباب من الأشاعرة وغيرهم وبيّن شيخ الإسلام رحمه الله في ردوده عليه الفرق بين المنتسبين للسنة في باب القدر .

ولهذا يحكون أقوال مخالفيهم في سلب قدرة العبد ويلزمونهم بما فيها ولا تجد في نقاشهم تعرّضاً لقول السّلف ، الّذي هو القول الوسط في الباب : أنّ أفعال العباد خلق الله وفعل العبد ، وأنّه فعله بقدرة مؤثّرة في حصول الفعل كتأثير السّبب في المسبّب .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « وقد تدبرت كتب الاختلاف التي يذكر فيها مقالات الناس إمّا نقلاً مجرداً مثل كتاب المقالات لأبي الحسن الأشعري وكتاب الملل والنحل للشهرستاني[1] أو مع انتصار لبعض الأقوال كسائر ما صنفه أهل الكلام على اختلاف طبقاتهم ، فرأيت عامة الاختلاف الذي فيها من الاختلاف المذموم ، وأما الحق الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه وكان عليه سلف الأمة فلا يوجد فيها في جميع مسائل الاختلاف بل يذكر أحدهم في المسألة عدة أقوال والقول الذي جاء به الكتاب والسنة لا يذكرونه ، وليس ذلك لأنهم يعرفونه ولا يذكرونه بل لا يعرفونه ... ولا استثنى أحداً من أهل البدع ، لا من المشهورين بالبدع الكبار من معتزلي

---

(١) أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني شيخ أهل الكلام والحكمة وصاحب التصانيف برع في الفقه وصنّف كتابة نهاية الإقدام وكتاب الملل والنحل ، وكان كثير المحفوظ قوي الفهم مليح الوعظ ، اتُهم بالتشيّع بل ما هو أشد وكان معرضاًعن علوم الشّريعة مشتغلاً بالفلسفة ، توفي سنة (٥٤٩هـ) ، انظر السير (٢٠/ ٢٨٦) وطبقات الشافعية للسبكي (٦/ ١٢٨) .

ورافضي ونحو ذلك ، ولا من المنتسبين إلى السنة والجماعة من كرامي وأشعري وسالمي[1] ونحو ذلك .

وكذلك من صنف على طريقهم من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم هذا كله رأيته في كتبهم وهذا موجود في بحثهم في مسائل الصفات والقرآن ومسائل القدر ومسائل الأسماء والأحكام والإيمان والإسلام ومسائل الوعد والوعيد وغير ذلك ... ومن أجمع الكتب التي رأيتها في مقالات الناس المختلفين في أصول الدين كتاب أبي الحسن الأشعري وقد ذكر فيه من المقالات وتفاصيلها ما لم يذكره غيره وذكر فيه مذهب أهل الحديث والسنة بحسب ما فهمه عنهم ، وليس في جنسه أقرب إليهم منه ، ومع هذا نفس القول الذي جاء به الكتاب والسنة وقال به الصحابة والتابعون لهم بإحسان في القرآن والرؤية والصفات والقدر وغير ذلك من مسائل أصول الدين ليس في كتابه ، وقد استقصى ما عرفه من كلام المتكلمين وأما معرفة ما جاء به الرسول من الكتاب والسنة وآثار الصحابة فعلم آخر لا يعرفه أحد من هؤلاء المتكلمين المختلفين في أصول الدين »[2] .

---

(١) السالميّة أتباع أبي عبدالله محمد بن أحمد بن سالم المتوفى سنة (٢٩٧هـ) ، ومع انتسابهم إلى مذهب الإمام أحمد إلاّ أنّ فيهم نزعة اعتزاليّة وصوفيّة اتحاديّة وأشهر رجالهم أبوطالب المكي تلميذ أبي سهل التستري ، ترجمته في طبقات الصوفية ص٤١٤ ، وانظر كلام شيخ الإسلام رحمه الله عنهم في الفتاوى (٥/ ٤٨٣) و(٦/ ٥٦) .

(٢) من منهاج السّنّة بتصرّف (٥/ ٢٦٨ـ٢٨٤) .

القضيّة الأخرى العلميّة : مسألة التّفريق بين الخلق والمخلوق، والفعل والمفعول ، فإنّ السّلف كما مرّ عن شيخ الإسلام يفرّقون بين الفعل والمفعول وبين الخلق والمخلوق[1]، وأمّا المخالفون فاتّفقوا على أنّ الخلق هو المخلوق والفعل هو المفعول ، وبناء عليه قالت الجبريّة : إنّ فعل الله هو مفعوله وخلقه هو مخلوقه ، وقالت بالجبر .

وقالت القدريّة : إنّ الفعل هو المفعول ، وإذا كان كذلك فليس الله فاعلاً للشّرور ، فأنكرت خلق الله لأفعال العباد .

وقال السّلف : الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول : وعليه فأفعال العباد خلق الله ومفعولاته وليست فعله [2].

وإذا عرفنا هذا رجعنا إلى القول : إنّ أهل السّنّة حين يقولون : إنّ الله خالق أفعال العبد وإنّه قادر عليها لا يقولون إنّ العبد لا قدرة له كما يقول الجهميّة ، ولا يقولون إنّ له قدرة لا تؤثّر في وجود الفعل كما يقوله الأشعري ومن وافقه ، بل قول السّلف الّذي لم تعرفه القدريّة أنّ للعبد قدرة مؤثّرة في وجود الفعل ، وللعبد إرادة ، فإذا توفّر الدّاعي مع الإرادة والقدرة وجد الفعل من العبد ، وكلّ ذلك خلق الله تعالى ومقدوره ، فالله يخلق الفعل حين توفّر الأسباب المؤثّرة وغياب المانع المعارض ، كما يخلق الإحراق عند وجود النار ، وكما يخلق البشر عند وجود النّكاح .

---

(١) انظر ص من هذه الرسالة .

(٢) انظر (ص٢٣٢)من هذه الرسالة .

وإذا تبيّن لنا هذا عرفنا أنّ كلّ النّصوص الّتي فيها أمر الله تعالى ونهيه للعبد لا تعارض كون أفعال العباد خلق الله تعالى وتحت قدرته وسلطانه ، وذلك لا يعارض أصل التّكليف للبشر المبني على أنّ للعبد إرادة واختياراً وبناء على هذا الاختيار والإرادة يُحاسب أمام الله تعالى إمّا بالثّواب وإمّا بالعقاب .

و كذلك لم يكن في هذا مناقضة لما أجمع عليه أنبياء الله من أنّ الله تعالى أمر العباد بأشياء ونهاهم عن أشياء أخرى ، لأنّ للعبد قدرة يتمكن بها من فعل ما يريده وإن كان ذلك كلّه بمشيئة الله وقدرته .

٢ . **ومن وجوه استدلالهم** : النّصوص الّتي تعلل كثيراً من الأحكام بأنّ الغرض منها حصول الطاعة والامتثال كما قال تعالى : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾[النساء:٦٤] .

وجه استدلالهم : أنّ العبد لو لم يكن قادراً موجداً لفعله لأصبح تعليل الأمر بذلك ممتنعاً ، إذ يعلل الأمر بما ليس مقدوراً للعبد [١] .

ولو لم يكن العبد موجداً لأفعال نفسه بطل القول بإثبات إله وبإثبات النّبوّة وكون كتب الله المنزلة : حجّة [٢] .

---

(١) المطالب العالية (٩/ ٢٠٩).

(٢) المطالب العالية (٩/ ١٦٧).

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله عن ابن المطهّر تعليله ذلك بأنّه إذا جاز استناد الكذب إليه تعالى جاز أن يكذب في أخباره كلّها فتنتفي فائدة بعثة الأنبياء، بل وجاز أن يبعث الكذّاب فلا يبقى لنا طريق إلى تمييز الصادق من الكاذب [1].

الجواب من وجوه:

أوّلاً: أنّ هذا كلّه قائمٌ على أنّ العبد لا قدرة له على الفعل وأنّ أفعال العباد أفعال الله على الحقيقة، وقد بينّا بطلان هذا التّصوّر، وأنّ قول السّلف قاطبة أنّ العبد له قدرة على الفعل وأنّ أفعال العباد خلق الله أي مخلوقاته وأنّها مفعولاته لا أفعاله.

ثانياً: إنّ من الملاحظ: أنّ القدريّة دأبت على ربط القدرة على الفعل بالخلق والإيجاد، مع أنّ النصوص الشّرعيّة والآثار السّلفيّة تدل على الفرق بينهما ضرورة.

فإنّ الفطرة السّويّة والنظر الصّحيح يجد فرقاً بيّناً بين القدرة على الفعل وبين القدرة على الخلق، فالفعل اكتساب واتصاف، والخلق إبداع وإيجاد.

والله سبحانه ذكر في أكثر من نص أنّ الغرض من بعثة الرسل وإنزال الكتب هو طاعة الله وحصول التقوى، وهذه الطاعة والتقوى داخلة في قدرة العبد، وإن كانت خلقاً لله تعالى، لأنّه تعالى خلق العبد وخلق فيه قدرة وإرادة وأعطاه مشيئة واختياراً وبهذه الإرادة وهذه القدرة يفعل العبد أفعاله من طاعات ومعاص وكل ذلك في النّهاية مخلوق لله ومفعول له.

---

(١) منهاج السّنّة (٣/ ٢١٧).

فالفعل كما قلنا يتعلّق بفاعله من جهة اكتسابه له واتصافه به لأنّه أراده واختاره وبذل وسعه في اكتسابه ، وهذا القدر هو الّذي عُلّلت به بعثة الرّسل ، ثمّ الله تعالى بعد ذلك له المشيئة المطلقة فإمّا يشاء خلق الفعل أو لا يشاؤه فإذا خلقه تعلق بالله تعالى من جهة خلقه له ، والأجر والعقوبة حاصلة بما يصدر من العبد من الإرادة والاختيار والتّسبّب الّذي به ولأجله شُرعت الشّرائع .

وإذا استبان هذا الأمر عرفنا أنّ ما علل به النص القرآن بعثة الرّسل غير ممتنع لأنّه في حدود قدرة العبد واستطاعته الّتي يتعلّق بها التكليف ، وأنّ هذه الطّاعة وهذه التقوى إن فعلها العبد واكتسبها امتثالاً لأمر الله فإنّه تعالى هو الّذي خلقها وأوجدها من عدم ، ولا تبطل بذلك حجة الله برسله وكتبه وشرعه .

٣ . **ومما احتجّوا به قولهم** : لو كان الله يخلق الكفر في الكافر ثمّ يعذّبه عليه لكان ضرره على العبد أشدّ من ضرر الشّيطان لأنّه لا يمكنه أن يلجئهم إلى القبح بل الغاية القصوى منه أن يدعوهم إلى القبح ، وأمّا الله سبحانه فإنّه يلجئهم إلى القبائح ويخلقها فيهم ولو كان كذلك لكان يحسن من الكافر أن يمدح الشيطان ويذمّ الله سبحانه وتعالى[١] .

الجواب :

(١) انظر رسائل العدل والتّوحيد (١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥) ، و المطالب العالية (٩/ ١٦٨) ومنهاج السّنّة (٣/ ٢١٠) .

في هذه الشّبهة أغاليط تتبيّن بالوجوه التالية :

أوّلها : أنّ الله تعالى لا يعذّب الكافر على الكفر من حيث خلقه له فيه ، وإنّما يُعذّبه عليه من جهة اختيار العبد له وقيامه به وفعله له ، ولهذا لا يُعذّب الله من قام به الكفر لا على جهة الاختيار كما قال تعالى : ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾[النحل:١٠٦] .

وأصرح منه حديث: « **القاتل والمقتول في النار** » ، فالله عذب المقتول مع أنّه لم يخلق فيه القتل وهو لم يقتل وإنّما استحق ذلك كما قال ﷺ : «**إنه كان حريصا على قتل صاحبه**».

ثانيها : أنّ قولهم هذا مبنيٌّ على تصوّرهم أنّ خلْق الله تعالى للفعل يلزم منه نفي قدرة العبد واختياره ، وهذا باطل كما سبق بيانه أكثر من مرّة .

ثالثها : صحيح أنّ الشّيطان لا يستطيع للعباد إلاّ دعوتهم للباطل وتزيينه لهم ، والله تعالى إذا خلق الفعل في العبد فإنّه لم يلجئه إليه بل خلق ما أراده العبد واكتسبه ، كما أنّه يخلق فيه الشّبع إذا تسبب له بالأكل ، ويخلق الولد منه إذا تسبب له بالنّكاح .

وجهة الإلجاء الّتي يقصدها القدريّة هنا : هو الخلق ، فظنّوا أنّ خلق الله الفعل في العبد ملجىءٌ له إلى القبح ، وأمّا من جهة الهداية والإضلال فإنّ الله بلاشكّ يهدي من يشاء ويضلّ من يشاء ، ولهذا تفصيل يأتي في فصل لاحق إن شاء الله .

رابعها : أنّ الله تعالى مستحق للمدح مطلقاً إذ هو الرب القادر الخالق المتّصف بصفات الكمال ، وأفعاله تعالى كلّها كمال ، وهذا غير متوقّف على خلق الخلق بل هو متصف بكلّ صفاته قبل أن يخلق الخلق وبعد أن خلقهم ، وهو مستحق للحمد في كلّ حال ، كما قال تعالى : ﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾[الروم:١٧-١٨] .

ولو لم يكن في مذهب القدريّة إلاّ محاكمتهم لربّهم وسوء أدبهم معه لكان كافياً في بيان جفاء هذا المذهب وبعده عن السنّة ، فكيف وهو ضلالات بعضها فوق بعض ، إذ كيف يصحّ وكيف يستجيز مسلم أن يلفظ بما يلفظ به القدريّة .

والحاصل من هذا : أنّ الله تعالى هو المنعم على عباده وأنّه المتفضّل عليهم في كلّ حال وبكلّ وجه ، فإن رحِمَنا فبفضله وإن عذّبنا فبعدله ، فكلّ الخلائق متقلّبة بين فضله وعدله ، وماكان لمؤمن بالله أن يظن أو يخطر على قلبه أنّ الله يبتدىء عباده بالضّرر وهو سبحانه أرحم الراحمين ، إلاّ أن يظن بربّه خيراً ، ولهذا قال ﷺ : « **عجباً لأمر المؤمن إنّ أمره كلّه له خير** »[1] .

هذا من حيث العموم ، فالله الضّار النّافع ، ينفع عباده بأنواع النعم الدينية والدنيوية ويضرّهم فيبتلي المؤمنين ويعاقب المجرمين وهو في كلّ ذلك رحيم بهم حليم عليهم ، كما قال ﷺ : « **لو أنّ الله عذّب أهل السماوات والأرض لعذبهم**

---

(١) أخرجه مسلم في الزهد (ح٢٩٩٩) عن صهيب رضي الله عنه .

وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم »[1]، وإذا كان كذلك بطل قول القدريّة ، والحمد لله رب العالمين .

٤ . أنّه يلزم من القول بخلق الله فعل العبد عدم قيام الحجة على العباد :

قالوا في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴾ [فاطر:٣٧] : إنّه تعالى احتجّ عليهم بالتّمكّن والإقدار والعمر والطّويل والمهلة في أوقات التّكليف وإزاحة الأعذار ببعثة الرسل ، فلو كان الإيمان والتذكر موقوفين على خلق الله لكان لهم أن يقولوا : إلهنا قد فعلت فينا الكفر والعدول عن طاعتك وكنا عاجزين عن دفع ما خلقت ولم تخلق فينا الإيمان ولو خلقت فينا الإيمان لكنّا مؤمنين ، فكيف يُعقل أن يحتجّ الله عليهم بما لا حجّة له فيه ، مع أنّه قال : ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الانعام:١٤٩][2].

الجواب :

إنّ الحجّة البالغة لله حقاً وصدقاً ، إذ هو سبحانه لم يقل في نص واحد إنّ العبد عاجز عن الفعل سواء كان هذا الفعل طاعة أم معصية .

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (ح٢١١٠١)وأبوداود في السنة (ح٤٦٩٩) عن زيد بن ثابت وصححه الألباني رحمه الله في تخريج السنة لابن أبي عاصم(ح٢٤٥).

(٢) المطالب العالية (٩/ ٢١٠).

ولم يقل أحدٌ من السّلف إنّ العبد عاجز عن الفعل ، بل هذا القول قول أهل البدع من الجهميّة ومن وافقهم من الأشاعرة ونحوهم ، ولمّا كانت القدريّة لا تعرف إلاّ أقوال هؤلاء فقد ظنّت أنّه لا يوجد قول بين قولهم وقول الجبريّة .

والصّحيح ما قدّمناه أنّ السّلف وإن قالوا بما نطق به النص من أنّ العبد له قدرة وله مشيئة واختيار ، وأنّ الله تعالى يخلق الفعل إذا أراده العبد وشاءه وفعل ما يقدر عليه لحصول الفعل ، كما في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة:٥٨] .

وقوله تعالى : ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[البقرة:٢٢٣] ، ولو كان العبد عاجزاً لا قدرة له لكان خطاب الله تعالى له بهذه الآيات عبثاً والله تعالى وتقدّس منزه عن ذلك .

مع الإيمان بأنّ تلك المشيئة وتلك القدرة مقيّدة بمشيئة الله تعالى فإن شاء خلق وإن لم يشأ لم يخلق ، ولهذا قال تعالى : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان:٣٠] ، وقوله : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير:٢٩] .

والله تعالى ذكر في هذه الآيات أنّه منح العباد المهلة الزّمنيّة والنّعم الكافية لأن يتذكّر فيها من أراد التّذكّر والإيمان برسل الله تعالى ، ولاشكّ أنّ الحجّة قامت عليهم بذلك ، دون الحاجة إلى دعوى القدريّة أنّ الحجّة لا تكون لله إلاّ بنفي شمول قدرته وعموم خلقه ، ووصفه بالنّقص تعالى الله عمّا يقول الظّالمون علواً كبيراً .

٥ . أن في نسبة خلق الفعل لله تكليفاً للعبد بما لا يطيق :

قالوا : لو كان موجد فعل العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفاً بما لاقدرة له عليه واللاّزم باطل فالملزوم مثله ، وبيان الملازمة : أنّ العبد لو كان له قدرة على الفعل لكان إمّا أن يقدر عليه حال خلق الله الفعل ، أو حال لم يخلقه الله ، والأوّل محال لأنّ ذلك الفعل لمّا دخل في الوجود بتخليق الله تعالى امتنع أن يقدر العبد على تحصيله لأنّ تحصيل الحاصل محال ، والثّاني محال : لأنّه تعالى إذا لم يخلق ذلك الفعل فلو قدر العبد على على تحصيله لكان هذا تسليماً لكون العبد قادراً على التّحصيل والإيجاد ، وذلك ينافي قولنا : إنّه غير قادر عليه فثبت أنّ غيره قادر عليه ، فثبت أنّ موجد فعل العبد لو كان هو الله تعالى لما كان العبد قادراً على الفعل البتّة[1] .

وقالوا أيضاً : لو جاز أن يخلق الكفر في الكافر ثمّ يقول لا تكفر ، لجاز أن يقيّد يديه ورجليه ثمّ يرميه من شاهق الجبل ويقول له : ارجع ، ولجاز تكليف الأعمى

(١) المطالب العالية (٩/ ١٦٧)وانظر منهاج السّنّة (٣/ ١٠٢).

بنقط المصحف ، بل يلزم جواز التّكليف بخلق العدم ، والجمع بين السّواد والبياض ، ولو جاز ذلك لجاز تكليف الجمادات وكلّ ذلك باطل بالضّرورة[1] .

وقد دلت الأدلة الشرعية أن الله لا يكلف العبد فوق طاقته كقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[البقرة:٢٨٦] [2] .

الجواب :

إنّ تكليف العبد ما لا يُطاق أمرٌ نفاه الله سبحانه عن نفسه وتفضّل بذلك على عباده كما في قوله : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾ [الطلاق:٧] وقوله : : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ ، فهو أمر مفروغ منه ، لكن مع هذا فإنّ القول بأنّ الله تعالى هو خالق أفعال العباد لا يدخل تحت التّكليف بما لا يُطاق .

وبيانه أنّ القدريّة بنت هذه الملازمة على مقدّمتين إحداهما باطلة ، والأخرى حشو ، أمّا **المقدّمة الأولى** : وهي قولهم : إذا كان فعل العبد واقعاً بتكوين الله فإنّ العبد لا يقدر عليه لأنّ تحصيل الحاصل محال ، فإنّه مبني على تصوّرهم الفاسد وسوء فهمهم للعلاقة بين الفعل وخالقه من جهة ، وبين الفعل وكاسبه أو فاعله من جهة أخرى .

---

(١) المطالب العالية (٩/ ١٦٩) .

(٢) المطالب العالية (٩/ ١٩٨).

فالله تعالى خالق الفعل والفاعل ، وهو تعالى يقدّر الأمور ويوجدها بأسبابها ، فهو أعطى العبد قدرة واختياراً ، وهذه القدرة السّالمة من المعارض والإرادة التّامّة سبب في وجود الفعل ، فإذا تمّت القدرة والإرادة خلق الله الفعل بها ، والله تعالى لم يكلّف العبد وجود الفعل فقط وإنّما كلّفه بإرادة الفعل ، وبذل المستطاع في سبيل وجوده ، ومن ثم امتثال الأمر وترك المنهي عنه : من قبيل التّسبّب ، فإذا وجد الفعل من العبد بإرادته الجازمة وقدرته الّتي يستطيعها أوحصل من فعل المأمور وترك المحظور ما هو منتهى استطاعته فقد امتثل الأمر وحصل له الأجر ، سواء قدّر الله الفعل وخلقه أم لم يخلقه لحكمة لا نعلمها ، ولهذا جاء في الصّحيح : عنه ﷺ : « **إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً** »[1] .

وإذا نهى الله تعالى العبد عن فعلٍ حرام فإنّه يأمره أن يجتهد في سبيل عدم وجود الفعل المحرّم وذلك بنفي إرادته عن القلب وبذل الوسع في عدم الوجود ومن ثم أن لا يرتكب المحظور، فإن فعل فقد امتثل حتّى لو قدّر الله لحكمة ما أن يوجد الفعل ويخلقه : ولهذا فإنّ القاتل خطأً لا يأثم عند الله [2] ، مع أنّه صحّ أنّ القاتل والمقتول في

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد والسير (ح٢٩٩٦) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .

(٢) ولو وجبت عليه الكفارة وعلى عاقلته الدية ، وقد ذكر العلماء سبب الكفارة وهو الاحتياط في أن يكون القاتل مفرطاً لم يحتط فنتج عن فعله قتل المؤمن ، أما لو فُرض أن العبد لم يفرط ولم يقصر فإن النصوص القطعية تدل على أن الله لا يؤاخذ العبد إلا بما تعمده القلب وقصده ، والله تعالى أعلم .

النّار [1]: وذلك لأنّ المقتول كان حريصاً على قتل صاحبه : فمجرّد إرادته مع تسببه لفعل الحرام أوجب دخوله النّار مع أنّه لم يحصل منه القتل حقيقة.

وبهذا نعلم أنّ العبد **لا يُثاب ويُعاقب على وجود الفعل فقط** ، وإنّما يُطلب منه بذل الوسع في اكتسابه وامتثاله ، وهذه جهة أخرى لا تناقض كونه مخلوقاً لله تعالى .

وأمّا المقدّمة الثّانية : وهي أنّه إذا لم يخلق الله الفعل فلن يقدر العبد عليه ، فلا علاقة لها بالمسألة ، واستدلالهم بها مبني على فهم القدريّة لحقيقة علاقة التّكليف بأفعال العباد ، فإنّ التّكليف الإلهي للبشر إنّما هو التّسبّب المرتبط بوجود السبب وهو، العبد **ونقصد بالتسبب إرادة الفعل إرادة جازمة مع الامتثال بالفعل** ، فالأمر في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[التوبة :٥] هو أمر بقتال الكافر ببذل ما يستطيعه المؤمن من الإرادة الجازمة وتناول السلاح واستعماله ومواجهة الكفار ، فمن فعل ذلك فقد حصل أجره سواء قتل الكفار أم قتلوه هم .

وكذلك التّكليف الشّرعي : هو الأمر بالتّسبب للفعل بإرادته الإرادة الجازمة وبذل المستطاع من القدرة في وجوده وذلك بامتثاله فعلاً : ويبقى وجود الفعل وخلقه في قدرة الله تعالى وحده وتحت مشيئته .

---

(١) تقدّم(ص٢٥٩).

ولّمّا فهم القدريّة أنّ علاقة العبد بفعله علاقة إيجاد وخلق ، وجهلوا سنّة الله تعالى في خلق المسبّبات بأسبابها ظنّوا في القول بأنّ الله تعالى خالق فعل العبد مناقضة لقوله تعالى : : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[البقرة:٢٨٦] سواء خلق الله الفعل أو لم يخلقه .

ومما يبين الأمر أكثر أنّ المعتزلة تذهب إلى تأثيم المجتهد المخطىء خلافاً لمنهج السلف والنصوص الصحيحة التي فيها العفو عن المخطىء إذا بذل وسعه في الامتثال ومن أشهر ذلك قوله ﷺ : « **إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر** »[1]، وهذا بالطبع مبني على أنّ التكليف يدخل فيه التسبب ووقع السبب لا محالة خصوصاً ما كان من أفعال العبد المباشرة ولهذا خطّؤوا المجتهد المخطىء مع أنّ الإصابة وبلوغ الحق يحتاج إلى قدرة العبد بالتسبب وقدرة الله تعالى بالتوفيق والتسديد وهو أمر ينكرونه .

كما أنّ من أسباب ضلالهم في هذه الشّبهة ظنّهم أنّ قول السّلف هو قول مخالفيهم من الجبريّة الّذين ينفون قدرة العبد أو أثر قدرته في الفعل ، وهذا قول باطل يأتي تفنيده في بحث قدرة العبد .

---

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام (ح٧٣٥٢) ومسلم في الأقضية(ح١٧١٦).

٦ . **ومما ساتدلوا به قولهم** : إنّ العلم الضّروري حاصل بكون العبد موجد لفعله ، وأنّ أفعالنا يجب وقوعها على وفق دواعينا ويجب انتفاؤها على حسب كراهتنا لها ، وذلك يدل على وقوعها بنا .

أمّا المقدّمة الأولى : فبيانها أنّ الصّائم في الصّيف الصّائف إذا اشتدّت شهوته إلى شرب الماء والشّارع يشير إليه بذلك والطّبيب يشير إليه به ، وعلم قطعاً أنّه لا تبعيّة عليه في شرب ذلك الماء في الحال ولا في الاستقبال فإنّه لابدّ وأن يشربه ، وكذلك العالم بما في دخول النّار من الألم إذا علم أنّه لا نفع له في دخولها البتّى وعلم أنّه لو دخلها لحصلت آلام عظيمة في جسده فإنّه مع هذا العلم لا يدخلها البتّة ، فثبت بما ذكرنا : أنّ أفعالنا يجب وقوعها بحسب دواعينا ويجب انتفاؤها بحسب صوارفنا وذلك هو تمام المقدّمة الأولى.

أمّا المقدّمة الثّانية : فهي قولنا : إنّ الأمر لو كان كذلك وجب أن يكون حدوث أفعالنا بنا ، والدّليل عليه : أنّه لو كان المحدث لها غيرنا لصحّ لذلك الغير أن لا يحدثها عند حصول إرادتنا وأن يحدثها عند حصول كراهتنا ، وذلك يبطل ما بيّنّاه في المقدّمة الأولى من وجوب مطابقة أفعالنا لدواعينا نفياً وإثباتاً[1] .

الجواب :

---

(١) رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٠٨) ، وشرح الأصول الخمسة (ص٣٣٦)وانظر الإنصاف للباقلاني (ص١٣٥) ومنهاج السّنّة (٣/ ٢٣٥) .

جرت عادة أهل البدع في فرض مزاعم يضفون عليها هالة من الأهميّة بأحد شيئين : إمّا دعوى أنّها من مواضع الإجماع ، وإمّا دعوى أنّها من المعلومات الضّروريّة.

وهذا إن مرّ على ضعاف العقول والمبهورين بأساطين الفلسفة والمنطق بسلام ، فإنّه تعرّض لعاصفة من النّقد والتفنيد من قبل أئمّة السّلف ، أمّا الإجماع فقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : « سمعت أبي يقول : ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب ، من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، ما يدريه ، ولم ينته إليه ؟ فليقل : لا نعلم الناس اختلفوا ، هذه دعوى بشر المريسي[(1)] والأصم[(2)] ، ولكنه يقول : لا نعلم الناس اختلفوا ، أو لم يبلغني ذلك »[(3)].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله : « وكثيرٌ من الإجماعات الّتي يحكيها أهل الكلام هي من هذا الباب ، فإن أحدهم قد يرى أنّ صحّة الإسلام لا تقوم إلاّ بذلك الدّليل وهم يعلمون أنّ المسلمين متفقون على صحة الإسلام فيحكون الإجماع على ما

(١) بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي بفتح الميم وكسر الراء المبتدع الضال ، من رؤوس الاعتزال ، توفي سنة (٢١٨هـ)، السير (١٠/ ١٩٩) .

(٢) شيخ المعتزلة أبو بكر الأصم ، من أقواله أنه ينكر الأعراض كلّها ، السير (٩/ ٤٠٢) والفرق بين الفرق(ص٩).

(٣) أعلام الموقّعين (١/ ٥٩) .

يظنونه من لوازم الإسلام كما يحكون الإجماع على المقدّمات الّتي يظنّون أنّ صحّة الإسلام مستلزمة لصحّتها »[١].

وأمّا بالنّسبة للضّرورة فإنّ الحكم بها يُعتبر من الأحكام العقليّة غالباً ، والعقول تتفاوت في هذا ، فما يكون العلم به ضرورياً عند البعض يكون عكس ذلك عند آخرين ، ولهذا فمجرد اختلافنا في أمر ما يدل ذلك على أنّه غير ضروري بالنظر إليه في نفسه دون دليل من الخارج .

وكون الأمر المعيّن يتّفق عليه طائفة من الناس فإنّ ذلك لا يكفي لدعوى الضرورة ، بل هناك مقالات فسادها معلوم بالضرورة العقليّة تواطأ عليها جماعة كثيرة ، فإنّ الجماعة الّذين يقلّدون مذهباً تلقاه بعضهم عن بعض يجوز اتفاقهم على جحد الضروريات كما يجوز الاتفاق على الكذب مع المواطئة والاتفاق ، ولهذا يوجد في أهل المذاهب الباطلة كالنصارى والرافضة والفلاسفة من يصر على القول الذي يُعلم فساده بالضرورة .[٢]

وعليه يكون جواب الشبهة بما يلي :

أوّلاً : ما زعمه في المقدمة الأولى غير صحيح البتّة ، فالواقع يحكي في مشاهداتنا اليوميّة أنّ الواحد منا يقصد الشيء فيخطئ ويتعثر ، ولا يتحقق ما يقصد إليه إما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل(٨/ ٩٦).

(٢) انظر بيان تلبيس الجهميّة (١/ ٧) .

بسبب منه أو من غيره ، وعلى العكس قد يحصل خلاف المقصود ونقيضه ، فقد يقصد المدح فيذم وقد يقصد الإصلاح فيفسد ، فكيف يُقال إنّ أفعالنا تحصل وفق دواعينا .

ثانياً : إنّ حصول أفعالنا وفق دواعينا لا يلزم منه ما زعموه من كونها خلقنا ومن إيجادنا ، فكم من الأمور تحصل وفق قصدنا ودواعينا ولا يكون لنا من أمرها شيئ ، فالأمير يأمر الجند فيطيعوه وينفذوا ما يريد ويقصد ومع هذا لا يقول عاقل إنه خالق وموجد فعل الجند ، والحصان يسير وفق توجيه راكبه ولا يقول أحد إن مشيه خلق راكبه وسائسه .[1]

ثالثاً : ما ذكروه في المقدمة الثانية باطل مبني على باطل ، فإنهم استدلوا على صحّته بالضرورة المزعومة في المقدمة الأولى وقد بينا زيفها .

ومع هذا فهم بينوا خطأهم وحجّوا أنفسهم حين جعلوا عدم حصول الفعل عند إرادته وحصول المكروه عند عدم إرادته دليلاً على أنّ الفاعل لأفعالهم غيرهم ، وهذا دليل لأهل السّنّة في الحقيقة ، لكن ليس على أنّ غيرهم هو الفاعل لأفعالهم وإنّما على أنّ غيرهم هو الخالق لأفعالهم ، فلو كان العبد هو الّذي يخلق فعله وليس لأحد قدرة عليه لما رأينا حصول المكروه لابن آدم من حيث يريد ويقصد إلى المحبوب المراد ، ولما رأينا حصول المحبوب للعبد من فعله الّذي يقصد به المكروه ، وصدق الله تعالى إذ

---

(١) انظر الإنصاف للباقلاني (ص١٥٣ و١٥٤).

يقول : ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف:١٨٨].

٧ . **ومما يحتجون به على قولهم** : إن في ذلك إبطالاً للثواب والعقاب والجزاء والمدح والذم وكونه تعالى مالك يوم الدين [١]:

وقالوا أيضاً : إنّ الله تعالى رتّب هذا الجزاء في الآخرة ترغيباً لهم في الخير ومنعاً لهم عن المحظور ، وهذا إنّما يفيد لو كان لهم قدرة على أفعالهم متمكّنين من إيجادها ، ولو كان موجد هذه الأفعال هو الله لما بقيت هذه القدرة ولكان هذا الترغيب والتّرهيب عبثاً[٢].

وقالوا : « لو كان هو الفاعل لأعمالهم الخالق لها لم يخاطبهم ولم يعظهم ولم يلمهم على ما كان منهم من تقصير ولم يمدحهم على ما كان منهم من جميل وحسن »[٣].

---

(١) المختصر في أصول الدين للقاضي ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٠٨) ، وانظرمنهاج السّنّة (٣/ ٢٢٨) .

(٢) المطالب العالية (٩/ ٢٠٠) .

(٣) كتاب العدل والتوحيد للرسي (١/ ١١٨) ضمن رسائل العدل والتوحيد وانظر المغني في أبواب العدل(٨/ ١٩٣).

وقالوا : في قوله تعالى : ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة:٤] ، الدّين هو الجزاء ، والجزاء إنّما يحسن على الفعل ، فإذا كان العبد لا فعل له امتنع ترتّب الجزاء عليه [١].

الجواب :

وهذه الشّبهة أيضاً قائمة على ما تصوّروه من أنّ معنى قول أهل السّنّة إنّ أفعال العباد واقعة تحت قدرة الله تعالى وهي من مخلوقاته : هو أنّ العبد لا قدرة له البتّة على فعله .

وقد بيّنّا في الجواب عن شبهة سابقة : أنّ تعلّق الفعل بفاعله يختلف عن تعلّقه بخالقه ، وأنّ علاقة الربّ بالفعل وهي علاقة إيجاد وخلق : لا تتصادم مع علاقة الفعل بفاعله : وهي علاقة كسب واتّصاف .

فالعبد لديه إرادة واختيار وقصد ، ولديه قدرة مؤثّرة في وجود الفعل كتأثير السّبب في وجود المسبّب : ثمّ الله هو خالق السّبب والمّسبب وهو خالق الفعل وفاعله.

ومن هذه الجهة : أي جهة الاختيار والإرادة والكسب يكون الشّرط في النّصوص الشّرعيّة منسوباً إلى العبد على جهة الكسب والاختيار ، والجزاء من الله تعالى ، ففافترقا من هذه الحيثيّة .

---

(١) انظر المنية والأمل لابن المرتضى(ص٣٥).

وافترقا من حيثيّة أخرى : وهي أنّ أفعال العباد كلّها مخلوقة لله تعالى : وأمّا جزاء الله فمنه المخلوق كالجنّة والنّار وما فيهما ، ومنه ما هو فعل الله وصفته كرضاه عن المؤمنين وسخطه على الكافرين .

وبذلك أيضاً يتبيّن أنّ للتّرغيب والتّرهيب محلاً ، إذ البارىء جلّ وعلا يرغّب العباد في اختيار الإيمان والتّسبّب له ثمّ الله خالق ذلك كلّه ، ويجازي العبد على اختياره وتسببه .

وهو أيضاً يحذّر العبد ويرهّبه من اختيار الكفر والعصيان والتّسبّب لهما ، ثمّ إِنْ أراد العبد الفعل إرادة جازمة خلق الله فيه قدرة يكون بها الفعل إنفاذاً للسّنن الكونيّة ، ثمّ يجازي العبد على اختياره وتسببه وما ينتج عن هذا التّسبّب .

وإذا كان للعبد فعل وهو قول السّلف الصّالح كما نطقت به النّصوص ، حسُن من الله الجزاء يوم الجزاء وصحّ أنّ الله مالك يوم الدّين حقاً وصدقاً .

٨ . **ومما ذكروه** : أن في ذلك إبطالاً للدعاء ومنه الآيات الّتي فيها الأمر بالاستعانة بالله ، أو الأمر بالاستعاذة ، قالوا : إنّه لولا أنّ العبد لديه قدرة على طلب العون وطلب العوذ من الله تعالى ، لكان أمره بما لا يقدر عليه سفه والله منزه عن ذلك .

وقالوا : إنّ الاستعانة والإستعاذة لا يُعقلان إلاّ في القادر على الفعل أمّا إذا لم يكن له فعل فكيف تُعقل الاستعانة ؟.[1]

الجواب :

إنّ أهل السّنّة يقولون: إنّ للعبد قدرة وفعلاً يُنسب إليه ، وإلاّ لما صحّ طلب الاستعانة ، لكنّ طلب الاستعانة أيضاً دال على أنّ العبد غير مستقلّ بفعله وأنّه لا يقدر على فعله مالم يقدره الله كما قال ابن القيّم رحمه الله في معرض ردّه على القدريّة : « وفي قوله : ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] ردٌّ ظاهر عليهم ، إذ استعانتهم به إنما تكون عن شيءٍ هو بيده وتحت قدرته ومشيئته ، فكيف يستعين من بيده الفعل وهو موجده ، إن شاء أوجده وإن شاء لم يوجده بمن ليس ذلك الفعل بيده ، ولا هو داخل تحت قدرته ولا مشيئته؟ »[2].

وهذه الشّبهة راجعة إلى ما سبق ، فإنّهم تصوّروا كما سبق أنّ الأقوال في هذه المسألة محصورة بين أن يكون العبد موجداً لفعله وبين أن يكون مسلوب القدرة عليه.

وجهلوا الحقّ في هذه المسألة وهو قول السّلف رحمهم الله : ألا وهو أنّ العبد فاعل للفعل وله قدرة عليه ، وهذه القدرة مؤثّرة في وجود الفعل إذا وجدت الإرادة الجازمة ومن هنا صحّت نسبته له وصحّ تكليفه به ، ومع هذا فالله تعالى خالق العبد

---

(١) المطالب العالية (٩/ ١٨٧) .

(٢) مدارج السّالكين (١/ ٧٥) .

وخالق فعله فهو الّذي أوجده وخلق فيه القدرة ومكّنه من الفعل وخلق الفعل بالفاعل ، ولا يخرج كلّ ذلك عن قدرته تعالى على وجود هذا الفعل وعلى عدمه .

ومن هنا لا يكون في أمر الله تعالى العباد بطلب العون والعوذ وبسائر الأوامر والنّواهي أيّ تناقض أو سفه تعالى الله عمّا يقول الظّالمون علواً كبيراً .

الإطار الرابع : عدم تفريقهم بين أرادة الله الكونية وبين إرادته الشرعية .

من المعلوم أن الله سبحانه له المشيئة الشاملة التي لا يكون شيء في الكون إلا بها ، وقد سبق الحديث عن هذه المشيئة وتعلقها بقدرته سبحانه ، وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

لكن هذه المشيئة لا تقتضي ولا تستلزم الإرادة الشرعية أو المحبة ، بل قد يكون مالا يحبه الله ولا يريده إرادة شرعية ، وقد يحب الله ويريد إرادة شرعية ما يكون قدراً بمشيئته تعالى ، وهذا هو منهج وقول السلف في إرادة الله تعالى .

أما القدرية وغيرهم من المبتدعة فإنهم لا يفرقون بين نوعي الإرادة ، معرضين عن النصوص الكثيرة التي تدل صراحة على الفرق بين مشيئة الله تعالى وبين محبته وإرادته الكونية ، ولهذا الخلط وعدم التفريق نفى بعض القدرية قدرة الله على أفعال

العباد بقوله : إن ذلك يلزم منه الرضا بالكفر لأنه من قدر الله ، وقالوا : إنّ الله تعالى لو كان موجداً للكفر والمعاصي لكان مريداً لها ، وهذا باطل فذاك باطل (1).

الجواب :

إنّ القدريّة مع سائر فرق الضّلال ضلّت في هذه المسألة من حيث لم يفرّقوا بين إرادة الله الكونيّة المتعلّقة بخلقه ، وبين إرادته الشّرعيّة المتعلّقة بمحبّته ، فلاشكّ ولا ريب أنّه لا يكون شيء في السماوات والأرض إلاّ بإرادته تعالى ومنها أفعال العباد حسنها وسيّئها ، ولكنّ هذا لا يناقض أنه تعالى يبغض الكفر والمعصية لما ذكرناه من الفرق بين إرادته الشرعيّة وبين إرادته الكونيّة ، قال ابن القيّم رحمه الله : « وههنا أمر يجب التنبيه عليه ، والتنبّه له ، وبمعرفته تزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط به علماً ، وهو أن الله سبحانه له الخلق والأمر، وأمره سبحانه نوعان: أمر كوني قدري ، وأمر ديني شرعي.

فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكوني، وكذلك تتعلق بما يحب وبما يكره، كله داخل تحت مشيئته ، كما خلق إبليس وهو يبغضه وخلق الشيطان والكفار والأعيان والأفعال المسخوطه له وهو يبغضها ، فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله .

---

(1) أي لكان محباً لها ، انظر رسالة الرد على المجبّرة ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/ ١٤٨) وانظر كذلك (١/ ٢١٢ و ٢٩١) ، وانظر أيضاً شرح الأصول الخمسة (ص٧٧١)، ومنهاج السّنّة(٣/ ١٥٤ و ١٧٩و٢٠٣).

وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الديني وشرعه الذي شرعه على ألسنة رسله .

فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعاً فهو محبوب للرب واقع بمشيئته ، كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين ، وما لم يوجد منه تعلق به محبته وأمره الديني ولم تتعلق به مشيئته ، وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلق به مشيئته ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الديني ، وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته ، فلفظ المشيئة كوني ولفظ المحبة ديني شرعي .

ولفظ الإرادة ينقسم إلى: إرادة كونية فتكون هي المشيئة ، وإرادة دينية فتكون هي المحبة.

إذا عرفت هذا فقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر:٧] ، وقوله : ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة:٢٠٥] ، وقوله : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥] ، لا يناقض نصوص القدر والمشيئة العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره ، فإن المحبة غير المشيئة، والأمر غير الخلق »[(١)]، وبهذا البيان المختصر من ابن القيّم يتبيّن أنّ هذه الشّبهة قائمة على الخلط بين مشيئة الله تعالى وإرادته الكونيّة وبين محبّة الله وإرادته الشرعيّة، وأنه لا تلازم بين خلقه تعالى

---

(١) شفاء العليل (ص١٠٥ ـ ١٠٦).

ألإعال العبد وبين محبته وإرادته الشرعية لها ، وعليه فلا يلزم الرضا بلكفر وإن كان من قدر الله[(١)].

الإطار الخامس : تنزيه الله عما تصوروه نقصاً وقدحاً في البارئ تعالى.

مما وقع فيه عامة أهل البدع أنهم نفوا عن الله تعالى كثيراً من الكمالات الربانية ظناً منهم أنها نقص في حق البارئ تعالى أو أنها تستلزم نقصاً وقدحاً فيه تعالى .

وفي مبحث قدرة الله تعالى على أفعال العبد كان لهذا التصور الفاسد أثر أيضاً :

١ . **من ذلك** قولهم : إن في القول بخلق الله فعل العبد إبطالاً للربوبية :

واستدلّوا بقوله تعالى : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[الفاتحة:٢]: قالوا : التّربية عبارة عن إيصال المنافع إلى الغير لغرض الإحسان إليه ، فلمّا وصف الله نفسه بأنّه ربّ العالمين علمنا أنّ كلّ ما أوصل الله إلى الغير فإنّه منفعة وأنّه تعالى أوصلها إليهم لغرض الإحسان إليهم ، فإذا قلنا إنّه تعالى خلق الخلق للنّار والعذاب الدّائم إذ خلق فيهم الكفر ولا قدرة لهم فهذ لا يكون ربّاً ولا مربياً البتّة [(٢)].

الجواب :

(١) انظر منهاج السّنّة (٣/ ١٥) وما بعدها .

(٢) المطالب العالية (٩/ ١٨٥-١٨٦) .

إنّ هذه الشّبهة مبنيّة على الأصل الّذي تكرّر عند القدريّة وهو ظنّهم أنّ خلق الله لأفعال العبد وتقديره لها يستلزم نفي قدرة العبد ونسبة أفعال العبد لله كما تقوله الجبريّة .

وقد قدّمنا أنّ هذا ليس من قول السّلف وهو قولٌ باطلٌ مخالف لقطعيّات الكتاب والسّنّة ، وأنّ قول السّلف أنّ العبد له قدرة واختيار وأنّ الله تعالى وإن كان خالق الكفر والمعصية فهو إنّما يخلق الكفر فيمن أراده وفعله ويخلق المعصية فيمن أرادها وفعلها ، ولا يخلق الله الكفر والمعصية فيمن لا يريدها ثمّ يعاقبه على ذلك .

وإذا كان الأمر كذلك عرفنا أنّ قدرة الله على أفعال العبد وخلقه لها لا ينافي كونه ربّاً ومربياً للعالم .

ومع هذا فإنّ معنى الربّ ليس مقصوراً على المعنى الّذي ذكروه ، فالرّبّ هو المالك وهو المتصرّف وهو السيّد المدبّر المصلح ، وإيصال المنافع هو جزء من الرّبوبيّة ، والنظر إلى الملك والسيادة والجبر في معنى الربّ له حظ كبير وإليه النظر من أرباب الإيمان والأئمّة الّذين قدروا الله حقّ قدره فنظروا إلى ذلك واحتقروا كل شيء مقابل هذا ، والحمد لله ربّ العالمين .

٢ . ومنه أيضاً : ظنهم أن هذا يناقض حكمته تعالى وكونه الحكيم ، واستدلوا لذلك بوجوه عديدة ، كقولهم : لو لم يكن العبد موجداً لأفعال نفسه لما استحقّ ثواباً وعقاباً ولكان مبتدئاً بالثّواب والعقاب من غير حصول استحقاق لذلك ، ولو جاز

ذلك لجاز تعذيب الأنبياء وإثابة الفراعنة والأبالسة ، ولو كان لكان أسفه السّفهاء ، وقد نزه نفسه عن أن يفعل ذلك فقال في كتابه : ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [القلم:٣٥] (١) .

الجواب :

من قول الجبريّة أنّ كلّ أفعال العبد أفعال الله على الحقيقة ، وأنّ العبد لاقدرة له ولا اختيار (٢) ، ويلزم من هذا أنّ إثابة الله للمطيع وعقابه مجرّد فضل ، والتزموا أيضاً أنّ كلّ ممكن وكلّ ما يصدر عن الله حسن ، ولو قُدّر أنّ الله عذّب الأنبياء وأثاب الفراعنة فإنّه حينئذ يكون غاية الحسن والعدل إذ الظلم عندهم التصرف في حق الغير والله تعالى مالك كل شيء فكل ما يفعله حسن وكل ما يصدر عنه عدل (٣) .

وقد ظنّ القدريّة كما سبق وقلنا أن ليس ثمّ إلاّ قولهم وقول الجبريّة في القدر : فالفعل إمّا أن يكون خلقاً لله ولا قدرة للعبد عليه كما تقول الجبريّة .

وإمّا أن يكون خلقاً للعبد ولا قدرة لله عليه كما تقوله القدريّة .

والحق بين هذا وذاك :فقولنا بأنّ أفعال العباد مخلوقة وأنّ الله قادر عليها لا ينفي قدرة العبد عليها وأنّ له إرادة واختياراً وقدرة مؤثرة .

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٣١٨)، وانظر منهاج السّنّة (٣/ ٨٦) .

(٢) الملل والنحل (١/ ٧٢ـ٧٣) .

(٣) منهاج السنة (١/ ١٣٤) .

وقولنا بأنّ العبد له قدرة مؤثّرة واختيارٌ ومشيئة لا يعني أنّها مطلقة ، بل قدرة وإرادة مقيّدة بقدرة الله تعالى ومشيئته ، ولا يعني أنّ العبد هو الّذي يخلق ويبدع الفعل : بل العبد يفعل الفعل والله تعالى هو الخالق له ولفعله .

وإذا كان كذلك عرفنا أنّه يستحق الثواب من الله على طاعته والعذاب على معصيته .

لكنّ قولنا : « **يستحق** » ليس على مذهب القدريّة : الّذين يوجبون على إثابة المطيع وعقوبة العاصي : بل على مذهب السّلف الصّالح الّذين يقولون : إنّ الثّواب فضل من الله تعالى ، لكنّه فضل له سبب وهو العمل الصّالح ، والعقاب عدل وله سبب : هو الكفر والمعاصي .

فالعبد يستحق الجنة فضلاً من الله تعالى لأنّ الله وعد وهو لا يخلف الميعاد أنّ من عمل صالحاً فله الجنة فضلاً لا كما يستحق الأجير أجره على صاحب العمل فإنّ الله لا تنفعه طاعة المطيع ولا تضره معصية العاصي ، وهذا مصداق قوله ﷺ : « **لن يدخل أحدا منكم الجنة عمله** »[1].

وإذا عرفنا ما تقدّم تبيّن أنّ الله تعالى لو عذّب أحداً من خلقه فإنه يعذبه وهو غير ظالم ، ولو رحم أحداً من خلقه لكانت رحمته لا يقوم بها عمل الخلق كلّهم .

---

(١) أخرجه أيضاً البخاري في المرضى (ح٥٦٣٧)، ومسلم كتاب صفات المنافقين وأحكامهم (ح٢٨١٦)عن أبي هريرة رضي الله عنه .

ولكنّ أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين اقتضت رحمته أن يثيب الطائعين ويغفر للمذنبين ، واقتضى عدله أن يعاقب العصاة والمجرمين ، وهذا مقتضى صفاته تعالى لا مقتضى أنّ أفعال العباد خلقهم وأنّهم يستحقّون بهذا الثواب على الله تعالى .

والله تعالى لو شاء لرحم المجرمين وهو قادر عليه لو شاء ، بل لو شاء لهدى الناس كلهم وأدخلهم الجنة ، ولكن لله في كلّ شيء حكمة ، ومن حكمته أن تظهر آثار صفاته ، فلو سوّى بين المسلمين والمجرمين لم ير الخلق عدله ، وصفات قدرته وقوته وانتقامه .كما قال تعالى : ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[يونس:٩٩] .

ولو جعل المجرم كالمسلم لفُتن به المسلم ولكفر الناس كلهم كما قال تعالى : ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف:٣٥]، هذا في نعيم الدّنيا ، فكيف لو أنّه سوّى بينهم في ثواب الآخرة ؟

وترى أنّ سبب ذلك والحكمة منه لا علاقة لها بكونه تعالى يبتدىء الثواب والعقاب ، ولا علاقة له بكون العبد لا يستحق على الله شيئاً إلاّ ما تفضل الله به عليه ولو عمل طول عمره .

كما ولا علاقة لذلك كله بكون الله تعالى خالق فعل العبد وأنه قادر عليه ، والله تعالى أعلم .

٣ . ومن ذلك قولهم : أنّ الله تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنياً عن فعلها ، وكلّ من كان كذلك امتنع كونه فاعلاً لهذه القبائح ، وذلك يدلّ على أنّه تعالى ما أوجد هذه القبائح البتّة .

أمّا المقدّمة الأولى فتقريرها يتوقّف على ثلاثة أمور :

الأوّل : أن القبائح إنّما تقبح لوجوه عائدة إليها .

الثّاني : أنّه تعالى غني عن الحاجات .

الثّالث : أنّه تعالى عالم بجميع المعلومات وحينئذ يحصل من مجموع هذه المقدّمات قولنا : إنّه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنياً عنها .

وأمّا المقدّمة الثّانية : فتقريرها أنّ صدور الفعل عن القادر يتوقّف على حصول الدّاعي ، والعلم بقبح القبيح مع العلم بالاستغناء عنه : جهة صرف وامتناع ، وكون العلم الواحد داعياً صارفاً مقتضياً مانعاً محال ، فثبت أنّه تعالى يمتنع أن يكون فاعلاً لهذه القبائح[(١)] .

---

(١) المختصر في أصول الدين للقاضي ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٠٥) وانظر المطالب العالية (٩/ ١٦٨).

فالنّظّام وأصحابه قالوا : إنّ الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشّرور والمعاصي ، وليست هي مقدورة للبارئ[1] ، ويستدلّ على ذلك بقوله : « إنّ القبح إذا كان صفة ذاتيّة للقبيح وهو المانع من إضافته إليه ففي تجويز وقوع القبيح منه قبح أيضاً فيجب أن يكون مانعاً ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظّلم »[2]

الجواب :

إنّ هذه الشّبهة مبنيّة على عدم تصوّر القدريّة فرقاً بين أفعال الله تعالى ومفعولاته ، بين الخلق والمخلوق ، وقد قدّمنا مراراً أنّ أنّ خلق الله تعالى غير مخلوقه ، وأنّ فعله غير مفعوله [3] ، وأنّ القبائح ليست فعلاً له والشّرّ لا يُنسب إليه ، وأنّه ليس في خلقه ولا فعله شرّ محض ولا قبح محض ، مما يغني عن إعادته هنا ، غير أنّي أبيّن ما في مقدّماتهم هذه من خطأ وضلال من وجوه :

أوّلها : قولهم : إن القبائح إنّما تقبح لوجوه عائدة إليها . خطأ على إطلاقه ، بل إذا فُسّر القبيح بأنّه الضّار والشّر وما لا مصلحة فيه فإنّ من القبائح ما قبحه لأمر يعود إلى نفسه ، ومن القبائح ما قبحه راجع إلى نسبته لفاعله أو إلى وقته أو إلى مكانه ،

---

(١) الملل والنّحل (ص٤٧).

(٢) الملل والنحل (ص٤٧).

(٣) انظر ما تقدم (ص٣٢٣).

ومثال الأوّل : الظّلم ، والكفر فإنّه قبح في ذاته ، ولذلك حرّمه الله تعالى في كلّ حال فلا يجوز لأحد أن يظلم حتّى من ظلمه .

ومثال الثّاني : القتل فإنّه قبيح إذا كان بغير حق وحسن إن كان بحق ، وقراءة القرآن في الحشّ قبيح بالنّسبة إلى مكانه ، وجماع الزّوجة في نهار رمضان قبيح بالنّسبة إلى وقته .

والقدرية عندما تقول هذا فإنّها تقوله بوحي من فكرها السّقيم الّذي أدّاها إلى قياس الخالق على المخلوق ، فإنّها لما ظنت أنّ قبح الفعل راجع إلى ذاته فقط وأن القبيح قبيح بكل وجه أوجبت على الله ما أوجبته على المخلوق ،وحرّمت عليه ما حرّمته على المخلوق ،كما قال شيخ الإسلام رحمه الله عن المعتزلة : إنّهم « أثبتوا حسناً وقبحاً لا يعود إلى الفاعل منه حكم يقوم بذاته ، إذ عندهم لا يقوم بذاته لا وصف ولا فعل ولا غير ذلك وإن كانوا قد يتناقضون ، ثم أخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ويسمون ذلك العدل والحكمة ، مع قصور عقلهم عن معرفة حكمته وعدله »[1] .

الثّاني : قولهم : إنّه غني عن الحاجات ، فلا شكّ أنّ الله تعالى هو الغنيّ ، وغناه مطلق من كلّ وجه ، وليس له في خلق أفعال العباد منفعة أو احتياج ، بل نقول كما

---

(١) الفتاوى (٨/ ٩١) .

قال السّلف : إنّه تعالى يخلق أفعال العباد كما يخلق سائر خلقه وله في كلّ خلق وفعل حكمة .

وهذه الحكمة هي الباعث على الفعل والخلق وترجيح أحد طرفي الممكن ، لكن لا يلزم من ذلك احتياجه تعالى للمخلوق لأنّه باتّفاق المسلمين غنيّ عمّن سواه .

والقدريّة تقول هذا الأمر : لأنّها تقيس الخالق على المخلوق : فهي نظرت إلى المخلوق فوجدت أنّ المخلوق العالم بقبح الفعل قد يفعله مع علمه بقبحه لحاجته إليه ، فاحتاجت هنا لتقرير ما هو مقرّر عند كلّ مسلم بل وكلّ من يقرّ بالرّبوبيّة يقرّ بغناه تعالى المطلق عن الحاجات .

والواقع أنّ القدريّة ما كانت بحاجة لهذا التقرير لسببين :

أوّلهما : أنّه لا أحد يناقش في كون الله تعالى غنياً عمن سواه ، بل غناه تعالى ووصفه بالغنى أصل يُبنى عليه ودليل يُستدلّ به .

الثّاني : أنّها احتاجت لهذا كونها لا تفرّق بين فعل الله تعالى وبين مفعوله ، وظنّت أنّ قولنا : إنّ الله تعالى خالق فعل العبد يستلزم أنّ تلك القبائح من أفعال العباد هي أفعاله وتُنسب إليه ، مع أنّ الواقع أنها مفعولات ومخلوقاته وهي إنّما تُنسب إلى من قامت به وكسبها واتّصف بها ، وهذا يستعمله النّاس في تعاملهم مع بعضهم : فإنّ الخيّاط لو خاط الثّوب فجاء قصيراً لنُسب القصر للثّوب لا إلى من خاطه قصيراً .

فكيف بالله تعالى المُنزه عن كلّ نقص ، فإنّ خلقه لأفعال خلقه لا يلزم منه نسبتها إليه أو كون القبح في فعله تعالى الله عن ذلك .

الوجه الثّالث : قولهم : إنّ صدور الفعل عن القادر يتوقّف على حصول الدّاعي ، والعلم بقبح القبيح مع العلم بالاستغناء عنه : جهة صرف وامتناع ، وكون العلم الواحد داعياً صارفاً مقتضياً مانعاً محال ، فثبت أنّه تعالى يمتنع أن يكون فاعلاً لهذه القبائح .

فيُقال : هذا الّذي قالوه مبني على فهمهم أن قول السّلف هو أنّ الله تعالى فاعل أفعال العبد ، وظنّوا أنّ القبائح فعله تعالى الله عن ذلك ، بل قول السّلف المنقول عن الأئمّة أنّ أفعال العبد مخلوقة لله ، وإذا كان كذلك فلا حاجة لهذه المقدّمة الّتي تصحّ في المخلوق ، فإنّ المخلوق المحتاج الفقير العاجز يتحرّك وفق دواعيه ووفق ما يجده من لذّة وألم وما يجده من منفعة ومضرّة ، فعلمه بما فيه لذّته ومنفعته داع لفعله ، وعلمه بما فيه ألمه ومضرّته صارف عن فعله ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « قد اعترف حذاقهم أنّ الفعل لا يوجد إلا بداعٍ يدعو الفاعل وأنه عند وجود الداعي مع القدرة يجب وجود الفعل وقال : إن الداعي الذي في العبد مخلوق لله ، وهذا تصريح بمذهب أهل السنة وإن لم ينطق بلفظ خلق أفعال العباد ، فإذا قال : إنّ الله خلق الداعي والقدرة وخلقها يستلزم خلق الفعل فقد سلم المسألة »[1] .

---

(١) منهاج السّنّة (٦/ ٣١٦) ، والّذي حكى كلامه هو أبو الحسين البصري المعتزلي .

وأمّا الخالق جلّ وعلا فإنّه غني قوي حكيم يفعل بعلمه وقدرته ما يريده ويشاؤه لحكمة وغاية ، وهو تعالى يخلق ما هو قبيح في الخلق ولا يُنسب له وإنّما يُنسب لمن قام به ، وأمّا الله تعالى ففي خلقه للقبيح في خلقه حكمة وهو خلقه تعالى لحكمة باعثة ، خلقه بعلم وقدرة .

وإذا كان كذلك فإنّ علم الله تعالى بقبح القبيح وغناه عنه صارف له عن فعل القبيح وليس صارفاً له عن خلق القبيح ، لأنّه كما قلنا لا يُنسب إليه ، وهو إنّما يخلقه لحكمة وغاية عظيمة علمناها أو لم نعلمها ، إذ قدثبت أنّه تعالى العليم الحكيم .

والله تعالى يقول فيما حكاه عنه النّبيّ ﷺ : « **إنّي حرّمت الظّلم على نفسي**»[1] فعلمه تعالى بقبح الظلم صارف عن الظّلم ، فهذا لا شكّ فيه .

وإنّما ضلّت القدريّة كما سبق من عدم تفريقهم بين نسبة الفعل إلى خالقه وبين نسبته إلى فاعله ، والله أعلم .

٤ . **وقالوا كذلك** : لو كان تعالى هو الخالق لأفعال العباد وفيها القبائح كالظّلم والعبث لجاز أن يخلقها ابتداء وحينئذ يلزم أن يكون ظالماً سفيهاً وذلك باطل بالسّمع والعقل[2] .

الجواب :

---

(١) أخرجه مسلم في البر والصلة (ح٢٥٧٧)عن أبي ذر رضي الله عنه .

(٢) المطالب العالية (٩/ ١٦٨).

هذه الشّبهة مبنيّة على تصوّرين كلاهما باطل :

أوّلها : أنّ كلّ ما يخلقه الله تعالى بسبب يمكن أن يخلقه ابتداء ، وهذا من حيث قدرته عليه صحيح ، ولكنه غير صحيح البتّة بالنّظر إلى مسألة الحكمة في أفعاله تعالى.

فليس كلّ ما يخلقه الله لسبب يجوز أن يخلقه ابتداء ، بل الله تعالى وإن كان قادراً على كلّ شيء فإنّه عزّوجل لا يفعل إلاّ لحكمة شريفة وغاية عظيمة ، فخلق الظلم والكفر والكذب في العبد له حكمة عظيمة ، منها : تحقيق لحجّة الله على العباد ، فإذا أراد العبد الكفر وقدر عليه واجتهد فيه خلقه الله تعالى فتقوم عليه الحجّة التّامّة .

ومنها : ظهور آثار أسماء الله وصفاته من القوّة والقهر والبطش وشدة العقاب كما تظهر مغفرته ورحمته وإحسانه .

أمّا خلق القبائح المكروهة له ابتداءً منه [1] فلا حكمة فيه ، بل هو منتهى العبث والله تعالى مُنزهٌ عن هذا .

أمّا التّصوّر الثّاني فهو أنّ خلق الفعل يستلزم اتصاف الخالق به ، في قولهم : وحينئذ يلزم أن يكون ظالماً سفيهاً وذلك باطل بالسّمع والعقل .

---

(١) أي دون تحقق موجبه من الخلق ، فالكفر مثلاً لا يخلقه الله في الكافر إلا إذا تحقق من العبد إرادة له ، وكذلك إبليس هو في ذاته لا يوصف بقبح بل جاء أنه كان من صالحي الجن فلم تحققت منه إرادة العصيان والكفر والإباء والاستكبار خلق الله ذلك فيه فكان حقيقاً به .

وجوابه : أنّ الباطل بالسّمع والعقل والعرف واللغة أن يُنسب الفعل حسنه أو قبيحه لمن لم يقم به الفعل ، لأنّ السّمع والعقل والعرف واللغة دلّت على أنّ الفعل والصفة يعود حكمها على المحل الّذي قامت به ، وأفعال العباد صفات وأعراض قائمة بهم ، والله تعالى خلقها فيهم ، فنسبتها إليه كنسبة سائر المخلوقات إليه ، وبطلان قولهم تقدّم مراراً فلا نطيل فيه .

٥ . **وقالت القدريّة أيضاً** : لو كان الله هو الخالق لأعمال العباد لكان إمّا أن يتوقّف خلقه لها على دواعيهم وقدرهم ، أو لا يتوقّف ، والأوّل باطل لأنّه يلزم منه أن يكون تعالى محتاجاً إلى أرادتهم وقدرتهم ، والثّاني باطل لأنّه يلزم أن يصحّ منه تعالى خلق تلك الأفعال من دون قدرتهم وإرادتهم ، فيلزم صحّة أن توجد الكتابة والصّياغة المحكمتان فيمن لا يكون عالماً بالصّياغة والكتابة ، صدور الكتابة ممّن لا يد له ولا قلم ، ويلزم تجويز أن تقدر النّملة على نقل الجبال وأن لا يقوى الفيل على نقل الذّرة ، وأن يجوز من الممنوع المقيّد : المقدرة ، وأن يعجز القادر الصّحيح المخلي من تحريك الأغلة ، وفي زوال الفرق بين القوي والضّعيف وفساد تصرّفاتهم في حبس السراق وقطاع الطريق وكل ذلك معلوم الفساد بالضرورة .(١)

الجواب من وجوه :

---

(١) رسائل العدل والتّوحيد (١/ ٢٠٨) المطالب العالية (٩/ ١٦٩).

أوّلها : أنّا نقول إنّ الله تعالى هو خالق أفعال العباد بدواعيهم وقدرهم ، ولا يلزم من ذلك ما ذكروه من كونه تعالى محتاجاً لقدرهم ، فإنّه تعالى يفعل ذلك على مقتضى سننه الكونيّة ومنها خلق المسببات بأسبابها لحكمة وغاية ، وإلاّ فالله تعالى قادر على فعل المسبّب بلا سببه ، كما خلق تعالى عيسى من غير أبوين وكما جعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم وكما خلق ناقة صالح وغير ذلك مما لا يخفى .

وإذا كان الله تعالى يخلق البشر من أبوين دون أن يكون محتاجاً لهما فكذلك يخلق أفعال العباد بدواعيهم وقدرهم دون أن يكون محتاجاً لها .

الثاني : أنّ ما ذكروه من الإلزامات مع استحالته عرفاً وجرياً على ظاهر الأسباب إلاّ أنّه غير بعيد عن قدرة الله تعالى ، فالله قادر على كلّ ما ذكروه مما يدخل في خلق المسببات دون أسبابها ، بل النصوص أتت بمثله ومن جنسه ، ولكن ليس كلّ مقدور لله يفعله ، وهذه نكتة المقام ، فهم يلتزمون أنّ كلّ ما يقدر عليه يفعله ، وهذا خطأ ، بل القرآن الكريم ذكر أموراً كثيرة يقدر الله تعالى على فعلها ولكنه لا يفعلها لحكمة وغاية معلومة للعباد وما خفي أكثر ، قال تعالى : ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[البقرة:٢٠] ومع ذلك لم يذهب بها .

وقال : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّـٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾[الشورى:٨] ومع هذا فلم يجعلهم أمة واحدة .

وقال : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾[الفرقان:٤٥] ومع ذلك فلم يجعله ساكناً .

ومنه خلق أفعال العباد دون قدرهم وإراداتهم ، لكن ذلك ليس فيه حكمة لأن الله تعالى يريد أن يقيم حجته على العباد فترك لهم الاختيار وأعطاهم قدرة يتمكنون بها من أفعالهم ، وبها يخلق الله الفعل .

ومن ذلك أنّ ما ذكروه مؤذن بالفساد واستحالة العيش على الأرض ، فلولا خصائص الأشياء التي تختص بها من قوة وضعف ونحو ذلك لما تمكّن أحد من التعامل معها ، ولكن هذا رحمة من الله تعالى بنا وليس عجزاً منه تعالى .

ومن هنا قال أهل السّنّة : إنّ ما جرت به سنّة الله تعالى في خلق المسببات بأسبابها لا يلزم منه حاجته لشيء سواه تعالى ، بل هو الغني عن كل ما سواه وكلّ الخلق محتاج إليه في وجوده وفي بقائه وفي صلاحه ، ولهذا قال بعض السّلف إنّ اسم الله تعالى الأعظم هو الحي القيّوم كما جاء في آية الكرسي ، والقيّوم هو القائم على كلّ شيء وبه تقوم السماوات والأرض ومن فيهنّ ، ومن دعائه ﷺ في صلاة الليل : « **اللهم لك الحمد أنت رب السموات والأرض لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ومن فيهن** »[1].

---

(١) أخرجه البخاري في الجمعة (ح١١٢٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما .

وإذا كان كذلك عرفنا بطلان ما ادعوه ، وعرفنا أن سبب ذلك عدم تفريقهم بين ما يخلقه الله بتحقق سببه وبين ما يخلقه ابتداء ، كما أنّ في كلامهم إغفالاً لحقيقة الحكمة الإلهية ، لأنّ الله تعالى إذا قيل إنه قادر على كلّ شيء فليس يلزم منه أنّه يفعل كلّ شيء ، فهو تعالى لا يفعل إلاّ لحكمة بالغة وإن غابت عنا ، وإذا كان الفعل مناقضاً لحكمته أو كماله لم يفعله مع قدرته عليه والله أعلم وأحكم .

ثالثاً . إنكار البعث :

لما كان إنكار البعث قائم على الشك في قدرة الله عليه أو إنكارها لزم الحديث عنه هنا في هذا المبحث وبيان أنّه داخل في قدرة الله تعالى بل هو من أكثر الأمور التي دل القرآن عليها وحج المشركين في إمكانه في مواضع كثيرة .

فمنذ فجر الرسالات وفي كافة الدعوات النبوية للبشر ، كان البعث والإيمان باليوم الآخر ركناً ركيناً في هذه الدعوات .

وذلك أن من لوازم الدعوة أن يُبيّن للمدعوين جزاء المنكر المستكبر وثواب المؤمن المطيع ، وأن هذا الجزاء ليس مقصوراً على هذه الحياة الدنيا بل إن هناك حياة أخرى بعد هذه الحياة ، يمتد فيها النعيم والعذاب على أهلهما إلى ما لا نهاية .

ولهذا جعله النبي ﷺ ركناً من أركان الإيمان في حديث جبريل المشهور عندما سأله عن الإيمان فقال : « **أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر** »[(١)] .

ولذلك أيضاً تردد في القرآن كثيراً ربط الإيمان بالله بالإيمان باليوم الآخر كقوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:٦٢]، وقوله : ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَيَأْمُرُونَ

---

(١) تقدّم(ص٤١).

بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[آل عمران:١١٤] ، وقوله : ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾[النساء:١٦٢] وغيرها كثير .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « فإن الله سبحانه جعل الرسل وسائط بينه وبين عباده في تعريفهم ما ينفعهم وما يضرهم وتكميل ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم وبُعثوا جميعاً بالدعوة إلى الله وتعريف الطريق الموصل إليه وبيان حالهم بعد الوصول إليه .

فالأصل الأول يتضمن إثبات الصفات والتوحيد والقدر وذكر أيام الله في أوليائه وأعدائه وهي القصص التي قصها على عباده والأمثال التي ضربها لهم .

والأصل الثاني : يتضمن تفصيل الشرائع والأمر والنهي والإباحة وبيان ما يحبه الله وما يكرهه .

والأصل الثالث : يتضمن الإيمان باليوم الآخر ، والجنة والنار ، والثواب والعقاب . وعلى هذه الأصول الثلاثة مدار الخلق والأمر ، والسعادة والفلاح موقوفة

عليها ، ولا سبيل إلى معرفتها إلا من جهة الرسل ، فإن العقل لا يهتدي إلى تفاصيلها ومعرفة حقائقها وإن كان قد يدرك وجه الضرورة إليها من حيث الجملة »[1].

وقدرة الله على البعث ثابتة أجمع عليها المسلمون كما تقدم في الفصل الأوّل .

ومع هذا فقد أنكر بعض الناس قدرة الله تعالى على البعث : فمنهم من أنكر البعث مطلقاً وأنكر اليوم الآخر ، ومنهم من أثبت بعث الأرواح دون الأجساد ، ومنهم من أثبت بعثاً لا يمتّ لدين الله تعالى بصلة غير الاسم .

وقد حكى الله تعالى في القرآن إنكار المشركين البعث في أكثر من موضع ، منها قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ﴾ [الحج:٥] ، وقوله : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴾ [يس:٧٨] ، وقوله : ﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧﴾ ﴾ [التغابن:٧] والثابت في القرآن أنّ بعث الأجساد هو الّذي كان مثار الجدل والإنكار من قبل الكفار وله ضرب الله الأمثلة الحسية .

أمّا اليهود فإنّه ممّا لاشكّ فيه أنّ دين موسى الّذي أُرسل به مشتمل على الإيمان بالبعث واليوم الآخر ، وهذا بيّن من عدّة نصوص كقوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

(١) الفتاوى (١٩/ ٩٥) .

﴿ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[البقرة:٦٢] .

وقوله ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾[الاعراف:١٥٥-١٥٦].

وقوله : ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾[الانعام:١٥٤] .

وقوله : ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾[طه:١١-١٥] .

وأمّا الديانة المحرّفة الّتي يعتنقها اليهود اليوم ، فإنّ الباحثين يكادون يجمعون على أنّه لا وجود لهذه العقيدة في الديانة اليهوديّة المحرفة ، فالأسفار المقدسة لم تتكلم عن

حياة بعد الموت ، وتبعاً لهذا تشكلت النظرة الدنيوية لدى اليهود [1]، ويبدو أنّ إغراق اليهود في الدّنيا وملذّاتها وتمسّكهم بها جعلهم يغفلون جانب الآخرة عندما حرّفوا كتبهم وحذفوا منها ما يتعلّق باليوم الآخر حتى يتركّز عمل اليهودي على الدنيا ولا يدّخر شيئاً من طاقته أو ماله وجهده لعمل الآخرة ، والله تعالى أعلم .

ولكن في أزمان متأخرة في التاريخ اليهودي تكونت لدى بعض اليهود فكرة البعث نتيجة اتصال بعضهم بالديانة الفارسية « الزرادشتيّة » لكن على نمط مختلف عما هو موجود في الديانات الأخرى إذ مداره على تعويض من حُرم واضطهد في الدنيا عمّا فقده .[2]

ويذكر بعض الباحثين أنّ من فرق اليهود من يؤمن بالبعث وقيام الأموات .[3]

أمّا النّصارى فإنّ عقيدة النصرانيّة الصحيحة الّتي جاء بها من عند الله يُقال فيها ما قيل في اليهوديّة ، قال تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة:٦٢] .

---

(١) اليهودية لأحمد شلبي (ص١٩٤ ـ١٩٥).

(٢) السابق .

(٣) اليهودية والنصرانية للأعظمي (ص١٨٧)وانظر تفسير الآلوسي(١٣/ ٩١).

وقال تعالى على لسان عيسى : ﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيًّا ﴾[مريم:٣٣] ، وأمّا النصرانيّة بعد التّحريف فإنّ عقيدة البعث فيها أوضح وأجلى مما هي عند اليهود ، بل ذكر بعض الباحثين أنّ النّصارى يؤمنون بالبعث الجسدي وقيام الأجساد من خلال بعض النصوص الّتي تدل على ذلك من كتبهم (١) .

ومع هذا فلا يمكن أن يُقال : إنّ جميع النصارى كذلك ، بل نقل بعض الأئمّة إنكار النصارى للبعث (٢) فيمكن حمل هذا على بعض الفرق منهم والله أعلم .

أمّا الفلاسفة فمنهم من أنكر البعث مطلقاً بل واليوم الآخر ، بل قال هؤلاء إنّ ما أخبر به الأنبياء عن اليوم الآخر لا حقيقة له ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « أهل التخييل : هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف ومتفقه ، فإنهم يقولون : إن ما ذكره الرسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور لا أنه بين به الحق ولا هدى به الخلق ولا أوضح به الحقائق »(٣)، وقسم آخر منهم أنكر بعث الأجساد وأثبت المعاد الروحاني فقط .(٤)

---

(١) دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية للدكتور سعود الخلف(ص٢٨٤).

(٢) أصول الدين للبغدادي(ص٢٣٥).

(٣) الفتاوى (٥/ ٣١) وانظر الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٣).

(٤) تهافت الفلاسفة(ص٢٨٢).

وممّن تنكّر لعقيدة البعث والإيمان باليوم الآخر المذاهب الباطنيّة كالإسماعيلية[1] والقرامطة[2] والدروز[3] فإنّهم لا يؤمنون بذلك كلّه ويقولون بالتّناسخ ويؤولون النّصوص الواردة في البعث بتأويلات باطنيّة .[4]

ولاشكّ أنّ كل هذا الإنكار والتزييف راجعٌ إلى الشك في قدرة الله تعالى على بعث الأجساد ، ثم يتفرع على ذلك تأويلاتهم للنصوص الّتي تثبت البعث أو

---

(١) فرقة باطنيّة انتسبت إلى إسماعيل بن جعفر الصّادق ، ظاهرها التشيّع لآل البيت وحقيقتها هدم عقائد الإسلام ، وهي تألّه أئمّتها وتدّعي فيهم الحلول ، تشعّبت فرقها وامتدّت عبر الزّمان حتّى وقتنا الحاضر ، في القرن لخامس انقسمت إلى فرعين : إسماعيليّة نزاريّة وإسماعيليّة مستعلية ، وهم موجودون إلى الآن في مناطق متعددة من العالم ، الملل والنحل (١/ ١٩٩) وما بعدها ، وللاستزادة انظر الحركات الباطنيّة في العالم الإسلامي للدكتور محمد أحمد الخطيب(ص٥٥).

(٢) حركة باطنيّة تنتسب إلى حمدان بن الأشعث ويُلقب بقرمط لقصر قامته وساقيه ، ظاهرها التشيّع وحقيقتها الكفر وهدم أركان الملّة ، قالت بالإباحيّة ولا يعترفون بالأديان ولا بالنبوات ، الملل والنحل (١/ ٢٠٢) .

(٣) حركة باطنيّة تؤلّه الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله وتدعي أنّ الإله حل فيه ، عقائدها خليط من عدة أديان وهي متأثرة بالإسماعيلية لحد كبير ، يعتمدون كسائر الباطنيّة على التنظيمات السريّة ، ويُعتبر حمزة بن علي الزوزني المؤسس الفعلي لها وهو أوّل من أعلن حلول الإله في الحاكم بأمر الله ، انظر الحركات الباطنيّة في العالم الإسلامي(ص١٩).

(٤) انظر الحركات الباطنية في العالم الإسلامي للدكتور محمد الخطيب(ص١١١و١٨٦ و٢٤٨).

تصرفهم في معنى البعث على وجه يجمعون به بين قبول ما أجمع العقلاء على إمكانه وبين شكهم في قدرة الله تعالى على بعث الأجساد وإعادتها بعد أن تفرّقت .

والجدير بالذّكر أنّي لم أقف لأحد ممن ينكر البعث بجميع صوره على دليل سوى التشّكيك في القدرة عليه ، كما حكى الله تعالى عن المشركين استبعادهم لهذا الأمر ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « الإمكان على وجهين : ذهني : وهو أن يعرض الشيء على الذهن فلا يعلم امتناعه بل يقول يمكن هذا لا لعلمه بإمكانه ، بل لعدم علمه بامتناعه مع أن ذلك الشيء قد يكون ممتنعا في الخارج .

و خارجي : وهو أن يعلم إمكان الشيء في الخارج وهذا يكون بأن يعلم وجوده في الخارج أو وجود نظيره أو وجود ما هو أبعد عن الوجود منه ، فإذا كان الأبعد عن قبول الوجود موجوداً ممكن الوجود فالأقرب إلى الوجود منه أولى ، **وهذه طريقة القرآن في بيان إمكان المعاد** »[1] .

ولهذا نجد القرآن يستدل عليهم بنوعين من الأدلّة : **أوّلهما : الحسّ والمشاهدة ، والثاني: القياس** .

أمّا الحس والمشاهدة :

فإنّ الله ضرب الأمثلة الواقعيّة على قدرة الله تعالى على البعث ، كما حدث مع صاحب القرية ، قال تعالى : ﴿ أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ

---

(١) الفتاوى (٩/ ٢٢٣ ـ ٢٢٥) .

يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَاۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًاۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة:٢٥٩] .

وقد اختلف المفسرون في العظام الّتي أمر هذا الرجل بالنظر إليها بين قائل إنّها عظام حماره ومن قائل إنّها عظام نفسه ومن قائل بكليهما ، قال الطّبري بعد أن ساق الروايات على ذلك : « وأولى الأقوال في هذه الآية بالصواب قول من قال : إن الله تعالى ذكره بعث قائل ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ﴾ من مماته ، ثم أراه نظير ما استنكر من إحياء الله القرية التي مر بها بعد مماتها عياناً من نفسه وطعامه وحماره ، فجعل تعالى ذكره ما أراه من إحيائه نفسه وحماره مثلاً لما استنكر من إحيائه أهل القرية التي مر بها خاويه على عروشها ، وحمل ما أراه من العبرة في طعامه وشرابه عبرة له وحجة عليه في كيفية إحيائه منازل القرية وجنانها »[1].

وكما حكى عن إبراهيم : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ

---

(١) تفسير الطبري (٣/ ٤٤) .

ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٦٠] .

قال ابن جرير رحمه الله بعد أن ساق الأقوال في كيفية فعل إبراهيم بالطير ثم قال : « وأولى التأويلات بالآية أن الله تعالى ذكره أمر إبراهيم بتفريق أعضاء الأطيار الأربعة بعد تقطيعه إياهن على جميع الأجبال التي كان يصل إبراهيم في وقت تكليف الله إياه تفريق ذلك وتبديدها عليها أجزاء ... وإنما أمر الله إبراهيم ﷺ أن يجعل الأطيار الأربعة أجزاء متفرقة على كل جبل ليري إبراهيم قدرته على جمع أجزائهن وهن متفرقات متبددات في أماكن مختلفة شتى ، حتى يؤلف بعضهن إلى بعض ، فيعدن كهيئتهن قبل تقطيعهن وتمزيقهن وقبل تفريق أجزائهن على الجبال أطياراً أحياء يطرن ، فيطمئن قلب إبراهيم ويعلم أن كذلك يجمع الله أوصال الموتى لبعث القيامة وتأليفه أجزاءهم بعد البلى ورد كل عضو من أعضائهم إلى موضعه كالذي كان قبل الرد »[1] .

وقد أحيا الله لقوم موسى ميّتهم فنطق : ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَءْتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[البقرة:٧٢-٧٣] .

قال ابن جرير رحمه الله : « وقوله : ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ مخاطبة من الله عباده المؤمنين ، واحتجاج منه على المشركين المكذبين بالبعث ، وأمرهم بالاعتبار بما

(١) التفسير(٣/ ٥٩ ـ ٦٠) بتصرف وحذف .

كان منه جل ثناؤه من إحياء قتيل بني إسرائيل بعد مماته في الدنيا ، فقال لهم تعالى ذكره : أيها المكذبون بالبعث بعد الممات ، اعتبروا بإحيائي هذا القتيل بعد مماته ، فإني كما أحييته في الدنيا فكذلك أحيي الموتى بعد مماتهم ، فأبعثهم يوم البعث »[1].

ثانيهما : القياس بنوعيه .

وأمّا القياس فهذا كثير جداً ، والبراهين العقلية في القرآن على البعث أكثر من أن تُعد ، فتارة يستدل بالمماثلة وتارة يستدل بالأولى .

كما قال تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس:٧٨-٧٩].

قال ابن جرير : « وقوله : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ﴾ يقول : ومثل لنا شبهاً بقوله : ﴿ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ إذ كان لا يقدر على إحياء ذلك أحد ، يقول : فجعلنا كمن لا يقدر على إحياء ذلك من الخلق ﴿ وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ﴾ يقول : ونسي خلقنا إياه كيف خلقناه ، وأنه لم يكن إلا نطفة ، فجعلناها خلقاً سوياً ناطقاً ، يقول : فلم يفكر في خَلْقِناه ، فيعلم أن من خلقه من نطفة حتى صار بشراً سوياً ناطقاً متصرفاً ، لا يعجز أن يعيد الأموات أحياء ، والعظام الرميم بشراً كهيئتهم التي كانوا بها قبل الفناء.

---

(١) التفسير (١/ ٤٠٤) بتصرف وحذف .

﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ يقول الله لنبيه محمد ﷺ : ﴿قُلْ﴾ لهذا المشرك القائل لك : من يحيي العظام وهي رميم : ﴿يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يقول : يحييها الذي ابتدع خلقها أول مرة ولم تكن شيئاً : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ يقول : وهو بجميع خلقه ذو علم كيف يميت ، وكيف يحيي ، وكيف يبدئ ، وكيف يعيد ، لا يخفى عليه شيءٌ من أمر خلقه »[1] .

وقال تعالى أيضاً : ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[فصلت:٣٩].

وقال تعالى : ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[الروم:٥٠] .

قال القرطبي[2] : « يعني المطر ، أي انظروا نظر استبصار واستدلال ، أي استدلوا بذلك على أن من قدر عليه قادر على إحياء الموتى ... ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ استدلال بالشاهد على الغائب »[1] .

---

(١) التفسير (١٠/ ٤٦٥) .

(٢) أبو عبدالله محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي المفسّر ، إمام متفنّن متبحّر في العلم ، له كتاب التّفسير سمّاه الجامع لأحكام القرآن ، وله كتاب التّذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة وغيرها ، توفّي سنة (٦٧١هـ)، معجم المؤلفين(٨/ ٢٣٩).

كما استدل بالنّشأة الأولى على الآخرة ومر ذلك أكثر من مرة من كلام شيخ الإسلام رحمه الله .

وأمّا الاحتجاج بالأَوْلى فكما في قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الاحقاف:٣٣] ، قال الألوسي : « أي ألم يتفكروا ولم يعلموا أَنَّ اللهَّ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ أي لم يتعب بذلك أصلاً أي لم يعجز عن خلقهنّ ولم يتحيّر فيه بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير تقرير للقدرة على وجه عام كالبرهان على المقصود »[٢].

وقوله : ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾[يس:٨١] .

وقوله : ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ (٣٧) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ (٣٨) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ (٣٩) أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾[القيامة:٣٧-٤٠] .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٣١) .

(٢) ملخصاً من روح المعاني (١٤/ ٥١ـ ٥٢) .

والحق أنّ استبعاد البعث عقلاً لا مجال له ولا مساغ بعد هذه الأدلة الحسيّة والعقلية المتواترة ، فضلاً عن خبر المعصوم بوقوعه .

ومع ذلك فقد أوّل الفلاسفة نصوص البعث بالبعث الروحي وأحالوا بعث الأجسام بشُبهٍ فلسفية ، لكن ينبغي أن يُعلم أنّ نقاشهم وشبهتهم قائمة على ما تبناه أهل الكلام المحدث من الجهمية ومن وافقهم في بعض المقدمات مما اتفقوا عليه مع الفلاسفة ، فاستطال الفلاسفة عليهم بها لما وافقوهم عليها وقويت بها شبهتهم ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « المقصود هنا أن هؤلاء[1] لما كان هذا أصلهم في ابتداء الخلق وهو القول بإثبات الجوهر الفرد - كان أصلهم في المعاد مبنياً عليه فصاروا على قولين : منهم من يقول تُعدم الجواهر ثم تعاد ، ومنهم من قال : تتفرق الأجزاء ثم تجتمع فأُورد عليهم الإنسان الذي يأكله حيوان وذلك الحيوان أكله إنسان آخر فإن أُعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تعد من هذا ... فصار ما ذكروه في المعاد مما قوّى شبهة المتفلسفة في إنكار معاد الأبدان ، وأوجب أن صار طائفة من النظار إلى أن الله يخلق بدناً آخر تعود الروح إليه ، والمقصود تنعيم الروح وتعذيبها سواء كان هذا في البدن أو في غيره وهذا أيضا مخالف للنصوص الصريحة بإعادة هذا البدن »[2] .

ويمكن حصر هذه الشبه في أمرين :

---

(١) أي المتكلمين .

(٢) الفتاوى (١٧/ ٢٤٧) .

الأوّل : يرجع إلى طبيعة مذهب الفلاسفة .

فمن المعلوم أنّ الفلاسفة لهم عناية خاصّة بما وراء الحس ، ومن مقاصد الفلاسفة الكلام على الروح والنفس ، بل من رياضاتهم ما يقوم على غرض فصل الروح عن البدن باعتبار أنّ الروح كلما فارقت البدن كلما عاد ذلك عليها بالصفاء والعلم والجلاء والبصيرة ونحو هذه الألفاظ والمعاني .

ولهذا يدّعي الفلاسفة أنّ اللذّة الجسمانيّة هي من جنس التذاذ السباع والبهائم ، وأنّ اللّذة العقليّة هي من جنس لذّة الملائكة ، ولاشكّ أنّ حال الملائكة أشرف وأعلى[1].

ومن هنا رأى الفلاسفة[2] أنّ البعث يكون للروح لأنّ أفضل النّعيم هو نعيم الروح وأشدّ العذاب هو عذابها ، فلا معنى لبعث الجسد .[3]

ولّما كانت النّصوص واردة باللذة الجسديّة اضطر الفلاسفة للقول بأنّ ما جاء به الأنبياء مجرد تخييل وتصوير وتمثيل للعامة الّذين تعلقوا بالتجسيد واللّذة الجسدية أما

---

(١) تهافت الفلاسفة(ص١٩٧).

(٢) وساعد على ذلك أصولهم في قدم العالم وكذلك شكّهم في قدرة الله تعالى .

(٣) انظر تهافت الفلاسفة(ص١٩٦ ـ ١٩٨).

الخاصة فيعلمون الحقيقة الّتي ذكروها [1]، وبينهم خلاف هل الأنبياء علموا الحقيقة فأخفوها أم أنّهم لم يكونوا يعلمونها أصلاً ؟

قال شيخ الإسلام رحمه الله بعد : « فأهل التخييل : هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف ومتفقه ، فإنهم يقولون : إن ما ذكره الرسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور، لا أنه بين به الحق ولا هدى به الخلق ولا أوضح به الحقائق ، ثم هم على قسمين : **منهم من يقول** : إنّ الرسول لم يعلم الحقائق على ما هي عليه . ويقولون : إن من الفلاسفة الإلهية من علمها وكذلك من الأشخاص الذين يسمونهم الأولياء من علمها ويزعمون أن من الفلاسفة والأولياء من هو أعلم بالله واليوم الآخر من المرسلين ، وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية : باطنية الشيعة وباطنية الصوفية .

ومنهم من يقول : بل الرسول علمها لكن لم يبينها وإنما تكلم بما يناقضها وأراد من الخلق فهم ما يناقضها ، لأن مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تطابق الحق »[2].

الثاني : يرجع إلى شبهة عقليّة .

ولهم في تلبيسهم مسلكان مشهوران :

---

(١) تهافت الفلاسفة(ص١٩٦).

(٢) الفتاوى (٥/ ٣١ـ٣٢).

المسلك الأوّل : يحصر الفلاسفة الإعادة في ثلاث صور :

الأولى : أن يُقال : الإنسان عبارة عن البدن والحياة التي هي عرض قائم به ،وأن النفس التي هي قائم بنفسه ومدبر للجسم لا وجود لها ، وأن معنى الموت : انقطاع الحياة ، أي امتناع الخالق عن خلقها فتنعدم ، والبدن أيضاً ينعدم ، حينئذ فإن معنى المَعاد : إعادة الله البدن الذي انعدم وردُّه إلى الوجود وخلقُه ابتداءً من مادته وهي التراب ، وإعادة الحياة التي انعدمت .

الثانية : أن يُقال : النفس موجودة وتبقى بعد الموت ، وحينئذ فالمراد بالإعادة ردّ البدن الأول بجمع تلك الأجزاء بعينها .

الثالثة : أن يقال: تُردّ النفس إلى بدنٍ سواء كان من تلك الأجزاء التي تحلل إليها أو من غيرها ، ويكون العائد ذلك الإنسان من حيث أن النفس تلك النفس فأما المادة فلا التفات إليها إذ الإنسان ليس إنساناً بها بل بالنفس .

ثمّ يقررون إبطال الصور الثلاث بما يلي :

أما الصورة الأولى : فقالوا : إنه مهما انعدمت الحياة والبدن فاستئناف خلقها إيجادٌ لمثل ما كان ، لا لعين ما كان ، بل الإعادة المفهومة هي التي يفرض فيها بقاء شيء وتجدد شيء ، كما يقال: فلان عاد إلى الإنعام ، أي أن المنعم باقٍ وترك الإنعام ثم عاد إليه أي عاد إلى ما هو الأول بالجنس ولكنه غيره بالعدد ، فيكون عوداً بالحقيقة إلى مثله لا إليه ، فلا يعود الإنسان بعينه .

وحتى على قول بعض المتكلمين : إنّ تراب البدن لا يفنى فيكون باقياً فتعود إليه الحياة ، فإنه لا يصح القول بإعادة عين المعدوم ، بل عند ذلك يستقيم أن يُقال : عاد التراب حياً بعد أن انقطعت الحياة عنه مرة ، ولا يكون ذلك عوداً للإنسان ولا رجوع ذلك الإنسان بعينه ، والعائد هو الموجود أي عاد إلى حالة كانت له من قبل أي إلى مثل تلك الحالة ، فالعائد هو التراب إلى صفة الحياة .

وأما الصورة الثانية : وهي إعادة النفس الباقية إلى الجسد مرة أخرى فأحالوه لأن الجسد قد تحلل وتفرق ، ثم قالوا : لا يخلو : إما أن يجمع الأجزاء التي مات عليها فقط ، فينبغي أن يكون معاد الأقطع ومجذوع الأنف والأذن وناقص الأعضاء كما كان ، وهذا مستقبح ، سيما في أهل الجنة وهم الذين خلقوا ناقصين في ابتداء الفترة فإعادتهم إلى ما كانوا عليه من الهزال عند الموت في غاية النكال ، هذا إن اقتصر على جمع الأجزاء الموجودة عند الموت .

وإن قيل : بل يجمع جميع أجزائه التي كانت موجودة في جميع عمره فيه فهو محال من وجهين : **أحدهما** : أن الإنسان إذا تغذى بلحم إنسان وقد جرت العادة به في بعض البلاد ويكثر وقوعه في أوقات القحط فيتعذر حشرهما جميعاً لأن مادة واحدة كانت بدناً للمأكول وصارت بالغذاء بدناً للآكل ولا يمكن رد نفسين إلى بدن واحد .

والثاني : أنه يجب أن يعاد جزءاً واحداً كبداً وقلباً ويداً ورجلاً فإنه ثبت بالصناعة الطبية أن الأجزاء العضوية يغتذي بعضها بفضلة غذاء البعض فيتغذى الكبد بأجزاء

القلب وكذلك سائر الأعضاء ، فنفرض أجزاء معينة قد كانت مادة لجملة من الأعضاء فإلى أي عضو تعاد .

بل لا يحتاج في تقرير الاستحالة الأولى إلى أكل الناسِ الناسَ فإنك إذا تأملت ظاهر التربة المعمورة علمت بعد طول الزمان أن ترابها جثث الموتى قد تتربت وزرع فيها وغرس وصار حباً وفاكهة وتناولها الدواب فصارت لحماً وتناولناها فعادت بدناً لنا فما من مادة يشار إليها إلا وقد كانت بدناً لأناس كثيرة فاستحالت وصارت تراباً ثم نباتاً ثم لحماً ثم حيواناً .

وأما القسم الثالث : وهو رد النفس إلى بدن إنساني من أي مادة كانت وأي تراب اتفق فهذا محال من وجهين : **أحدهما** أن المواد القابلة للكون والفساد محصورة في مقعر فلك القمر لا يمكن عليها مزيد وهي متناهية والأنفس المفارقة للأبدان غير متناهية فلا تفي بها ، فليس هناك طرق مقبولة .

والثاني : أن التراب لا يقبل تدبير النفس ما بقي تراباً بل لا بد وأن تمتزج العناصر امتزاجاً يضاهي امتزاج النطفة بل الخشب والحديد لا يقبل هذا التدبير، ولا يمكن إعادة الإنسان وبدنه من خشب أو حديد بل لا يكون إنساناً إلا إذا انقسم أعضاء بدنه إلى اللحم والعظم والأخلاط ومهما استعد البدن والمزاج لقبول نفس استحق من المبادئ الواهبة للنفوس حدوث نفس فيتوارد على البدن الواحد نفسان ، وبهذا بطل مذهب التناسخ وهذا المذهب هو عين التناسخ فإنه رجع إلى اشتغال النفس بعد

خلاصها من البدن بتدبير بدن آخر غير البدن الأول ، فالمسلك الذي يدل على بطلان التناسخ يدل على بطلان هذا المسلك [1] .

الجواب :

هذا هو مسلكهم الأوّل ، وقد أجاب الغزالي باختيار القسم الثّالث من تقسيمهم وهو رد النفس في بدن إنسانٍ كيفما اتّفق ، سواء كان من مادة البدن الأوّل أم لا ، وهذا مخالف لمنهج السّلف واعتقاد المسلمين في المعاد ، غير أنّي أنقل من كلام الغزالي مناقشتهم في إحالتهم لما هو داخل في قدرة الله تعالى مهما كان تصويرهم للمعاد :

قال الغزالي رحمه الله : **أوّلاً** :[2] بم تنكرون على من يختار القسم الأخير ويرى أن النفس باقية بعد الموت ، وهو جوهر قائم بنفسه ، وأن ذلك لا يخالف الشرع بل دل عليه الشرع في **قوله** : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[ال عمران:١٦٩] وبقوله عليه السلام: « **أرواح الصالحين في حواصل طير خضر معلقة تحت العرش** »[3] ، وبما ورد من الأخبار بشعور الأرواح بالصدقات

---

(١) تهافت الفلاسفة (ص٢٠١ ـ ٢٠٣) بتصرف .

(٢) كلمة أولاً وثانياً من وضعي وليست في كلام الغزالي .

(٣) أخرجه مسلم في الجهاد (ح١٨٨٧) عن ابن مسعود رضي الله عنه ، لكنه في الشّهداء ، ولفظه :أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل .

والخيرات وسؤال منكر ونكير[1] وعذاب القبر وغيره وكل ذلك يدل على البقاء ، وفيه عود محقق .

نعم قد دل مع ذلك على البعث والنشور بعده هو بعث البدن ، وذلك ممكن بردها إلى بدن أي بدن كان سواء كان من مادة البدن الأول أو من غيره أو من مادة استؤنف خلقها فإنه هو بنفسه لا ببدنه ،[2] إذ يتبدل عليه أجزاء البدن من الصغر إلى الكبر بالهزال والسمن وتبدل الغذاء ويختلف مزاجه مع ذلك وهو ذلك الإنسان بعينه ، فهذا مقدور لله ويكون ذلك عوداً لذلك النفس فإنه كان قد تعذر عليه أن يحظى بالآلام واللذات الجسمانية بفقد الآلة وقد أعيدت إليه آلة مثل الأولى فكان ذلك عوداً محققاً.

ثانياً : وما ذكرتموه من استحالة هذا بكون النفوس غير متناهية وكون المواد متناهية محالٌ لا أصل له ، فإنه بناء على قدم العالم وتعاقب الأدوار على الدوام ، ومن لا يعتقد قدم العالم فالنفوس المفارقة للأبدان عنده متناهية ، وليست أكثر من المواد

---

(١) أمّا السؤال في القبر فثابت بالنصوص الشرعيّة ويأتي ذكرها في مسألة لا حقة ص وأما تسمية الملكين فأخرجه الترمذي في الجنائز ح١٠٧١ وابن حبان (ح٣١١١٧) والطبراني في الأوسط (ح٤٦٢٩)، وقوّى إسناد ابن حبّان الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه على الإحسان .

(٢) هذا هو مذهب المتكلمين انظر شرح المقاصد للتفتازاني (٥/ ٩٠ ـ ٩١) ، وقد ذكرت سابقاً أنّ هذا خلاف مذهب السّلف الصّالح ويأتي في كلام شيخ الإسلام رحمه الله .

الموجودة ، وإن سُلّم أنها أكثر فالله تعالى قادرٌ على الخلق واستئناف الاختراع وإنكاره إنكارٌ لقدرة الله على الإحداث .

ثالثاً : وأما إحالتكم الثانية بأن هذا تناسخ فلا مشاحة في الأسماء ، فما ورد الشرع به يجب تصديقه فليكن تناسخاً [(١)] وإنما نحن ننكر التناسخ في هذا العالم ، فأما البعث فلا ننكره سُمي تناسخاً أو لم يسم »[(٢)].

أمّا شيخ الإسلام رحمه الله فقد أجاب بمقتضى مذهب السّلف مبيّناً ما في كلام الفلاسفة من تطاول بسبب بدع الجهميّة وأهل الكلام المحدث وسأنقله بطوله لما فيه من جلاء لشبهة الفلاسفة ، قال رحمه الله : « والمقصود هنا أن هؤلاء لما كان هذا أصلهم في ابتداء الخلق وهو القول بإثبات الجوهر الفرد - كان أصلهم في المعاد مبنيًا عليه فصاروا على قولين : منهم من يقول تعدم الجواهر ثم تعاد ، ومنهم من قال : تتفرق الأجزاء ثم تجتمع ، فأُورد عليهم الإنسان الذي يأكله حيوان ، وذلك الحيوان أكله إنسانٌ آخر ، فإن أُعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تعد من هذا .

وأُورد عليهم أنّ الإنسان يتحلّل دائماً فما الذي يُعاد أهو الذي كان وقت الموت ؟ فإن قيل بذلك ، لزم أن يُعاد على صورة ضعيفة وهو خلاف ما جاءت به النصوص .

وإن كان غير ذلك فليس بعض الأبدان بأولى من بعض .

---

(١) هنا يظهر إلزام الفلاسفة للغزالي بسبب تبنيه عود الروح إلى بدن آخر .

(٢) تهافت الفلاسفة (ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥) بتصرف .

فادعى بعضهم أن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل ولا يكون فيها شيءٌ من ذلك الحيوان الذي أكله الثاني ، والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل ليس فيه شيء باق[1] فصار ما ذكروه في المعاد مما قوى شبهة المتفلسفة في إنكار معاد الأبدان وأوجب أن صار طائفة من النظار إلى أن الله يخلق بدنا آخر تعود الروح إليه ، والمقصود تنعيم الروح وتعذيبها سواء كان هذا في البدن أو في غيره **وهذا أيضاً مخالف للنصوص الصريحة بإعادة هذا البدن** ... والقول الذي عليه السلف وجمهور العقلاء أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال ، ولهذا يقول الفقهاء في النجاسة هل تطهر بالاستحالة أم لا ؟ كما تستحيل العذرة رماداً والخنزير وغيره ملحاً ونحو ذلك ... وهكذا خلقه لما يخلقه سبحانه وتعالى ، كما خلق آدم من الطين فقلب حقيقة الطين فجعلها عظماً ولحماً وغير ذلك من أجزاء البدن .

وكذلك الإعادة يعيده بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « **كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب . منه خلق ابن آدم ومنه يركب** »[2] .

وهو إذا أعاد الإنسان في النشأة الثانية لم تكن تلك النشأة مماثلة لهذه ، فإنّ هذه كائنة فاسدة وتلك كائنة لا فاسدة بل باقية دائمة ، وليس لأهل الجنّة فضلات فاسدة

---

(١) باستثناء عجب الذنب كما ورد .

(٢) أخرجه البخاري في التّفسير (ح٤٩٣٥)، ومسلم في الفتن (ح٢٩٥٥)، وعجب الذّنب هو آخر عظمة في السّلسلة الظّهريّة وهو عظمة صغيرة ، تهذيب اللّغة (١/ ٢٨٦) .

تخرج منهم كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « **أهل الجنة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون ولا يتمخطون وإنما هو رشح كرشح المسك** »(1) ... وهو قد شبه سبحانه إعادة الناس في النشأة الأخرى بإحياء الأرض بعد موتها في غير موضع ، كقوله : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[الاعراف:٥٧] ... وهو سبحانه مع إخباره أنه يعيد الخلق وأنه يحيي العظام وهي رميم وأنه يخرج الناس من الأرض تارة أخرى هو يخبر أن المعاد هو المبدأ ، كقوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم:٢٧] ، ويخبر أن الثاني مثل الأول كقوله تعالى : ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا وَرُفَـٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ ۞ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾[الاسراء:٥٢]

، وقال تعالى : ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾[يس:٨١]... والمراد بقدرته على خلق مثلهم هو قدرته على إعادتهم كما أخبر بذلك ، في قوله : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ

(١) أخرجه مسلم في الجنة وصفة نعيمها(ح٢٨٣٥).

وَٱلۡأَرۡضَ وَلَمۡ يَعۡيَ بِخَلۡقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰۚ بَلَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ [الأحقاف:٣٣] ، فإنّ القوم ما كانوا ينازعون في أن الله يخلق في هذه الدار ناساً أمثالهم ، فإنّ هذا هو الواقع المشاهد يخلق قرناً بعد قرن يخلق الولد من الوالدين وهذه هي النشأة الأولى وقد علموها وبها احتج عليهم على قدرته على النشأة الآخرة ، كما قال : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس:٧٨-٧٩] ... فعُلم أن النشأتين نوعان تحت جنس يتفقان ويتماثلان ويتشابهان من وجه ويفترقان ويتنوعان من وجه آخر ، ولهذا جعل المعاد هو المبدأ وجعل مثله أيضا .

فباعتبار اتفاق المبدأ والمعاد فهو هو ، وباعتبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله ، وهكذا كل ما أعيد .

فلفظ الإعادة يقتضي المبدأ والمعاد ، سواء في ذلك إعادة الأجسام والأعراض كإعادة الصلاة وغيرها ... ويقال للرجل : أعد كلامك وفلان قد أعاد كلام فلان بعينه ويعيد الدرس ، فالكلام هو الكلام وإن كان صوت الثاني غير صوت الأول وحركته ولا يطلق القول عليه أنه مثله ... وإن كان يُسمى مثلاً مقيداً حتى يُقال لمن حكى كلام غيره هكذا قال فلان أي : مثل هذا قال ، ويُقال فعل هذا عوداً على بدء ، إذا فعله مرة ثانية بعد أولى ...ومنه سميت العادة يقال : عاده واعتاده وتعوده أي صار عادة له ...ففي جميع هذه المواضع يستعمل لفظ الإعادة باعتبار الحقيقة فإن الحقيقة

الموجودة في المرة الثانية هي الأولى وإن تعدد الشخص ولهذا يقال : هو مثله ويقال هذا هو هذا وكلاهما صحيح .

وأعني بالحقيقة الأمر الذي يختص بذلك الشخص ليس المراد القدر المشترك بين الفاعلين فإن من فعل مثل فعل غيره لا يقال أعاده وإنما يقال حاكاه وشابهه بخلاف ما إذا أعاد فعلاً ثانياً مثل ما فعل أولاً فإنه يقال أعاد فعله .

وكذلك يقال لمن أعاد كلام غيره قد أعاده ولا يقال لمن أنشأ مثله قد أعاده ، ويقال قرئ على هذا وأعاد على هذا وهذا يقرأ أي يدرس وهذا يعيد ، ولو كان كلاماً آخر مما يماثله لم يقل فيه يعيد .

والإعادة التي أخبر الله بها هي الإعادة المعقولة في هذا الخطاب وهي الإعادة التي فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله ﷺ ، وهي التي يدل عليها لفظ الإعادة والمعاد هو الأول بعينه وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البدأة فرق ، فذلك الفرق لا يمنع أن يكون قد – أعيد الأول ليس الجسد الثاني مبايناً للأول من كل وجه كما زعم بعضهم ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه كما ظن بعضهم .

وكما أنه سبحانه خلق الإنسان ولم يكن شيئاً كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئاً ، وعلى هذا فالإنسان الذي صار تراباً ونبت من ذلك التراب نبات آخر أكله إنسان آخر وهلم جرا والإنسان الذي أكله إنسان أو حيوان وأكل ذلك الحيوان إنساناً آخر ففي هذا كله قد عُدم هذا الإنسان وهذا الإنسان وصار كل منهما تراباً ، كما كان قبل أن

يخلق ثم يعاد هذا ويعاد هذا من التراب ، وإنما يبقى عجب الذنب منه خُلق ومنه يُركب ، وأما سائره فعدم ، فيعاد من المادة التي استحال إليها ، فإذا استحال في القبر الواحد ألف ميت وصاروا كلهم تراباً فإنهم يعادون ويقومون من ذلك القبر وينشئهم الله تعالى بعد أن كانوا عدماً محضاً كما أنشأهم أولاً بعد أن كانوا عدماً محضاً .

وإذا صار ألف إنسان تراباً في قبر أنشأ هؤلاء من ذلك القبر من غير أن يحتاج أن يخلقهم كما خلقهم في النشأة الأولى التي خلقهم منها من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ، وجعل نشأتهم بما يستحيل إلى أبدانهم من الطعام والشراب كما يستحيل إلى بدن أحدهم ما يأكله من نبات وحيوان .

وكذلك لو أكل إنساناً أو أكل حيواناً قد أكل إنساناً : فالنشأة الثانية لا يخلقهم فيها بمثل هذه الاستحالة ، بل يعيد الأجساد من غير أن ينقلهم من نطفة إلى علقة إلى مضغة ومن غير أن يغذوها بدم الطمث ومن غير أن يغذوها بلبن الأم وبسائر ما يأكله من الطعام والشراب فمن ظن أن الإعادة تحتاج إلى إعادة الأغذية التي استحالت إلى أبدانهم فقد غلط ، وحينئذ فإذا أكل إنسان إنساناً فإنما صار غذاء له كسائر الأغذية وهو لا يحتاج إلى إعادة الأغذية ... وكما أنه سبحانه لا يحتاج في الإعادة إلى أن يحيل أحدهم نطفة ثم علقة ثم مضغة فكذلك أغذيتهم لا يحتاج أن

يجعلها خبزاً وفاكهة ولحماً ثم يجعلها كلوساً وكيموساً[1] ثم دماً ثم عظماً ولحماً وعروقاً ، بل يعيد هذا البدن على صفة أخرى لنشأة ثانية ليست مثل هذه النشأة كما قال : ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة:٦١] ، ولا يحتاج مع ذلك إلى شيء من هذه الاستحالات التي كانت في النشأة الأولى .

وبهذا يظهر الجواب عن قوله[2] : البدن دائماً في التحلل ، فإنّ تحلل البدن ليس بأعجب من انقلاب النطفة علقة والعلقة مضغة وحقيقة كل منهما خلاف حقيقة الأخرى .

وأما البدن المتحلل فالأجزاء الثانية تشابه الأولى وتماثلها وإذا كان في الإعادة لا يحتاج إلى انقلابه من حقيقة إلى حقيقة ، فكيف بانقلابه بسبب التحلل ، ومعلوم أن من رأى شخصاً وهو شاب ثم رآه وهو شيخ علم أن هذا هو ذاك مع هذه الاستحالة ، وكذلك سائر الحيوان والنبات كمن غاب عن شجرة مدة ثم جاء فوجدها علم أن هذه هي الأولى مع أن التحلل والاستحالة ثابت في سائر الحيوان والنبات ، كما هو في بدن الإنسان ولا يحتاج عاقل في اعتقاده أن هذه الشجرة هي الأولى وأن هذه الفرس

---

(١) في المعجم الوسيط : الكيلوس :المواد الغذائيّة الّتي تتجمّع على شكل كتلة عجينيّةفي المعدة قبل أن تدخل الأمعاء الدقيقة ، والكيموس : الخلاصة الغذائيّةوهي مادّة لبنيّة بيضاء صالحة للامتصاص تستمدّها الأمعاء من المواد الغذائيّة في أثناء مرورها بها ، وكلاهما معرّبان ، انظر آخر باب الكاف ،(ص٨٠٨).

(٢) الفيلسوف .

هي التي كانت عنده من سنين ولا أن هذا الإنسان هو الذي رآه من عشرين سنة إلى أن يقدر بقاء أجزاء أصلية لم تتحلل ولا يخطر هذا ببال أحد ولا يقتصر العقلاء في قولهم هذا هو ذاك على تلك الأجزاء التي لا تعرف ولا تتميز عن غيرها ، بل إنما يشيرون إلى جملة الشجرة والفرس والإنسان مع أنه قد يكون كان صغيراً فكبر .

ولا يُقال : إنما كان هو ذاك باعتبار أن النفس الناطقة واحدة كما زعمه من ادعى أن البدن الثاني ليس هو ذاك الأول ولكن المقصود جزاء النفس بنعيم أو عذاب ففي أي بدن كانت حصل المقصود [1]،فإن هذا أيضاً باطل مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف مخالف للمعقول من الإعادة ، فإنّا قد ذكرنا أن العقلاء كلهم يقولون : هذا الفرس هو ذاك وهذه الشجرة هي تلك التي كانت من سنين مع علم العقلاء أن النبات ليس له نفس ناطقة تفارقه وتقوم بذاتها ، وكذلك يقولون : مثل هذا في الحيوان وفي الإنسان مع أنه لم يخطر بقلوبهم أن المشار إليه بهذا وذاك نفس مفارقة ، بل قد لا يخطر هذا بقلوبهم ، فدل على أن العقلاء كانوا يعلمون أن هذا البدن هو ذاك مع وجود الاستحالة ، وعلم بذلك أن ما ذكر من الاستحالة لا ينافي أن يكون البدن الذي يعاد في النشأة الثانية هو هذا البدن ولهذا يشهد البدن المعاد بما عمل في الدنيا ، كما قال تعالى : ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾[يس:٦٥].

---

(١) كما ذهب إليه المتكلمون .

وإذا كانت الاستحالة غير مؤثرة ، فقول القائل : يعيده على صفة ما كان وقت موته أو سمنه أو هزاله أو غير ذلك جهل منه ، فإن صفة تلك النشأة الثانية ليست مماثلة لصفة هذه النشأة حتى يقال : إن الصفات هي المغيرة ، إذ ليس هناك استحالة ، ولا استفراغ ولا امتلاء ولا سمن ولا هزال ولا سيما أهل الجنة إذا دخلوها **فإنهم يدخلونها على صورة أبيهم آدم : طول أحدهم ستون ذراعاً** كما ثبت في الصحيحين [(١)] وغيرهما ، وهم لا يبولون ولا يتغوطون ولا يصقون ولا يتمخطون ، وليست تلك النشأة من أخلاط متضادة حتى يستلزم مفارقة بعضها بعضاً كما في هذه النشأة ، ولا طعامهم مستحيلاً ولا شرابهم مستحيلاً من التراب والماء والهواء كما هي أطعماتهم في هذه النشأة ، ولهذا أبقى الله طعام الذي مر على قرية وشرابه مائة عام لم يتغير [(٢)] ودلنا سبحانه بهذا على قدرته فإذا كان في دار الكون والفساد يبقى الطعام الذي هو رطب وعنب أو نحو ذلك والشراب الذي هو ماء أو ما فيه ماء مائة عام لم يتغير ، فقدرته سبحانه وتعالى على أن يجعل الطعام والشراب في النشأة الأخرى لا يتغير بطريق الأولى والأحرى »[(٣)].

وبعد هذا النّقل الطويل والشيّق من مناقشة شيخ الإسلام رحمه الله للفلاسفة والمتكلمين ، يبدو لنا ملحظ دقيق في كلام شيخ الإسلام رحمه الله في نقض كلام من

---

(١) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء (ح٣٣٢٧) ومسلم في الجنة وصفة نعيمها(ح٢٨٣٤).

(٢) في قوله تعالى { لم يتسنّه } .

(٣) بتصرف يسير من الفتاوى (١٧/ ٢٤٧ـ٢٦١).

تكلّم في النشأة الأخرى واستدلّ بالتّحلّل على استحالة المعاد ، وشبهتهم أنّه إذا كانت الإعادة لنفس الأجزاء عند الموت فهي إعادة ناقصة وإذا كانت الإعادة لبدن جديد كان خلقاً جديداً لا إعادة .

فبيّن رحمه الله أنّا إذا قلنا : إنه يعيد نفس الأجزاء المتحللة عند الموت دون أن يلزم منه نقص الخلقة وعيبها لأنّ لهذه النشأة صفات أخرى غير صفات النشأة الأولى وهذا صحيح : فالله تعالى القادر على إعادة الأجزاء المتحللة في التراب نفسها قادر على إعادة ما تحلل قبل موته كيد مقطوعة أو غير ذلك .

والّذي أضيفه هنا أمران :

الأول : أنّه لا يتنافى مع الإعادة أن الله يتمم ما كان ناقصاً من العبد في الدنيا ، فمن مات بلا يد مثلاً لا يمنع أنّ الله يعيده أولاً ثم يتمم خلقته فليس في النصوص ما يمنع هذا خصوصاً وقد ثبت أنّ طول الخلق كلهم ستون ذراعاً كأبي البشر فهذا تتميم في الطول ومثله سائر الصفات .

والثاني : أنّ هناك فرقاً بين البدن الناشئ في الدنيا بعد تحلل كالرجل بعد عشرين عاماً جسده غير الأوّل ، وبين الخلق الجديد ، ألا وهو أنّ ذاك الجسد الّذي نشأ في الدنيا نشأ من الأجزاء الّتي قبله ، فأيّاً كانت صفة أجزائه الجديدة فهي عين الأوّل لأنّها نشأت منه ، ولهذا نرى الرجل هو هو مع اختلاف بنيته طفلاً وشاباً ثم شيخاً

فانياً ، بل أحياناً قد يتغير الشكل والخلقة ، ومع هذا فلا يقول عاقل إنه طفلاً غيره شيخاً .

بعكس الخلقة الجديدة الّتي يبدؤها الله تعالى ، ولهذه الصلة يعد الأب ابنه مثله لأنّه أصل الولد وإن كان غيره في الحقيقة ، ويعتبر الولد امتداداً للوالد لأنّه منه وإن كان غيره حقيقة ، فكذلك الجسد الناشئ في الدنيا هو هو الّذي تحلل قبل عشر أو عشرين سنة لأنه ناشئ منه فاليد تعوض يداً والرجل رجلاً والوجه وجهاً وهكذا .

وبهذا الفرق يبطل تمحّل الفلاسفة ومحاولتهم تفريغ نصوص المعاد من محتواها ويبطل ما ادعاه المتكلمون في المعاد ، لأن الجسد الذي يعيده الله يوم القيامة هو من نفس الأجزاء التي تحلل إليها الجسد ، بدليل حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **قال رجل لم يعمل خيراً قط فإذا مات فحرقوه واذروا نصفه في البر ونصفه في البحر فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين فأمر الله البحر فجمع ما فيه وأمر البر فجمع ما فيه ثم قال : لم فعلت قال من خشيتك وأنت أعلم فغفر له** »[1] .

المسلك الثاني من مسالك الفلاسفة في إنكار المعاد :

قال الغزالي رحمه الله : « قالوا: ليس في المقدور أن يقلب الحديد ثوباً منسوجاً بحيث يتعمم به إلا بأن تحلل أجزاء الحديد إلى العناصر بأسباب تستولي على الحديد

---

(١) أخرجه البخاري في التوحيد(ح٦٩٥٢).

فتحلله إلى بسائط العناصر ، ثم تجمع العناصر وتدار في أطوار في الخلقة إلى أن تكتسب صورة القطن ، ثم يكتسب القطن صورة الغزل ثم الغزل يكتسب الانتظام المعلوم الذي هو النسج على هيئة معلومة .

ولو قيل إن قلب الحديد عمامة قطنية ممكن من غير الاستحالة في هذه الأطوار على سبيل الترتيب كان محالاً .

نعم،يجوز أن يخطر للإنسان أن هذه الاستحالات يجوز أن تحصل كلها في زمان متقارب لا يحس الإنسان بطولها فيظن أنه وقع فجأة دفعة واحدة ، هذا ما يقتضيه أيضاً تجدد بدن الإنسان لترد النفس إليه وإذا عقل هذا فالإنسان المبعوث المحشور لو كان بدنه من حجر أو ياقوت أو درٍّ أو تراب محض لم يكن إنساناً ، بل لا يتصور أن يكون إنساناً إلا أن يكون متشكلاً بالشكل المخصوص مركباً من العظام والعروق واللحوم والغضاريف والأخلاط.

والأجزاء المفردة تتقدم على المركبة فلا يكون البدن ما لم تكن الأعضاء ولا تكون الأعضاء المركبة ما لم تكن العظام واللحوم والعروق ولا تكون هذه المفردات ما لم تكن الأخلاط ولا تكون الأربعة ما لم تكن موادها من الغذاء ولا يكون الغذاء ما يكن حيوان أو نبات وهو اللحم والحبوب ولا يكون حيوان ونبات ما لم تكن العناصر الأربعة جميعاً ممتزجة بشرائط مخصوصة طويلة أكثر مما فصلنا جملتها.

فإذن لا يمكن أن يتجدد بدن إنسان لترد النفس إليه إلا بهذه الأمور ، وهذا محال من جميع الوجوه ولها أسباب كثيرة : أفينقلب التراب إنساناً بأن يقال له كن أو بأن تمهد أسباب انقلابه في هذه الأدوار ، وأسبابه هي إلقاء النطفة المستخرجة من لباب بدن الإنسان في رحم حتى يسمد من دم الطمث ومن الغذاء مدة حتى يتخلق مضغة ثم علقة ثم جنيناً ثم طفلاً ثم شاباً ثم كهلاً ، فقول القائل : يقال له كن فيكون غير معقول ، إذ التراب لا يخاطب وانقلابه إنساناً دون التردد في هذه الأطوار محال ،وتردده في هذه الأطوار دون جريان هذه الأسباب محال فيكون البعث محالاً »[1] .

ثم ردّ عليهم بقوله : « أنا نسلم أن الترقي في هذه الأطوار لا بد منه حتى يصير بدن الإنسان ، كما لا بد منه حتى يصير الحديد عمامة فإنه لو بقي حديداً لما كان ثوباً ، بل لابدّ وأن يصير قطناً مغزولاً ثم منسوجاً .

وإنما النظر في أن الترقي في هذه الأطوار يحصل بمجرد القدرة من غير واسطة أو بسبب من الأسباب ؟ وكلاهما ممكنان عندنا ، والمقترنات في الوجود اقترانها ليس على طريق التلازم [2]بل العادات يجوز خرقها فيحصل بقدرة الله تعالى هذه الأمور دون وجود أسبابها [1] ، أو بواسطات غريبة .

---

(١) تهافت الفلاسفة (ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦).

(٢) هذا على قول الأشاعرة في إنكار قانون السّببيّة مغالاة في معارضة المعتزلة ، والغزالي يتبنّى هذا ويفترض أنّ هذا من قبيل اقتران القدرة والمشيئة بالحوادث ، وهذا مخالف لمنهج السّلف في السّبب والمسبّب ، وأنّ الله تعالى أودع في الأشياء خصائص مؤثرة كما تؤثر النار بالإحراق ،

وأما الثاني فهو أن نقول : ذلك يكون بأسباب ولكن ليس من شرط أن يكون السبب هو المعهود بل في خزانة المقدورات عجائب وغرائب لم يطلع عليها ينكرها من يظن أن لا وجود إلا لما شاهده ، كما ينكر طائفة السحر[٢] والمعجزات والكرامات[٣] وهي ثابتة بالاتفاق بأسباب غريبة لا يطلع عليها .

من استنكر قوة المغناطيس ثم شاهدها تعجب منها فهكذا يتعجبون بل لو لم ير إنسان المغناطيس وجذبه للحديد وحكي له ذلك لاستنكره وقال : لا يتصور جذب للحديد إلا بخيط يشد عليه ويجذب فإنه المشاهد في الجذب حتى إذا شاهده تعجب منه وعلم أن علمه قاصر عن الإحاطة بعجائب القدرة »[٤].

انظر في هذه المسألة كتاب المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه للعروسي(ص١٧٩).

(١) هذا تناقض من الغزالي فإنّ قوله بخرق العادات لا يتناسب مع قوله بإنكار السّببيّة ، إذ يرجع الأمر إلى محض المشيئة عندهم فلا داعي لهذا القول أصلاً .

(٢) انظر فتح الباري (١٠/ ٢٢٢ ـ ٢٢٤) وشرح الطحاويّة (٢/ ٧٦٤ ـ ٧٦٦) .

(٣) تنكر الجهميّة والمعتزلة الكرامات ، وأنكر بعض المعتزلة المعجزة أيضاً ، وذهب إلى إنكار الكرامة ابن حزم وأبو إسحاق الإسفرائيني ، انظر الفرق بين الفرق (ص١١٤)، والنبوات لشيخ الإسلام (ص ٤ ـ ٥).

(٤) تهافت الفلاسفة (ص٢٠٦).

وكلام الغزالي فيه تنزّل مع الخصم ، وإلاّ فقد يُقال : ما المانع عقلاً أو شرعاً أن يقلب الله الحديد ثوباً منسوجاً دون أن يمر بالأطوار الّتي يذكرونها ، فالله تعالى القادر على الإيجاد من عدم ألا يقدر على الإيجاد من مادة أخرى دون المرور بأطوار الخلق والتكوين ، وقد حكى الله تعالى لنا كيف قلب عصا موسى حيّة تسعى في لحظة واحدة ، وليس لأحد أن يقول إنها مرت بأطوار كما تنزّل الغزالي مع الفلاسفة ، وعليه فمن المقدور لله تعالى أن يعيد الجسد من الأجزاء الّتي تحللت إليها عناصره دون الحاجة إلى تلك السلسلة من التحوّلات الّتي افترضها الفيلسوف لأنّ الله تعالى على كلّ شيء قدير ، وقوانين التحلل والانقلاب هذه هو تعالى خلقها وأوجدها وهو قادر على تعطيلها متى شاء وكيف شاء .

وخاتمة هذه المسألة : أنّ إنكار المعاد من أوضح الضلالات في إنكار شمول قدرة الله تعالى ، ذلك أنّ البحث فيه من منكريه لا مسوغ له غير استبعاد الوقوع والإحالة العقليّة المجرّدة ، خلاف قول القدرية مثلاً بنفي قدرة الله على أفعال العبد مع شهرته لأنّه لا يرجع إلى القدرة في سببه بل ينطلق من تنزيه الله تعالى عن الظّلم والقبيح ، ولهذا لا تردد في تكفير من ينكر البعث جملة لمصادمته لدعوة الرسل مصادمة صريحة وهو ما أشار إليه الغزالي في آخر مبحثه السابق معهم [1] .

---

(١) تهافت الفلاسفة(ص٢٠٩).

رابعاً . إنكار القدرة على الهداية والإضلال .

قد بيّنّا فيما سبق أنّ من أنواع المقدورات الّتي ذكرت في النّصوص قدرة الله على هداية البشر وقدرته على إضلالهم ، إذ عُلّق الهدى والضّلال بقدرة الله تعالى ومشيئته في مواضع كثيرة سبق شيء منها .

أمّا القدريّة فقد نفت قدرة الله على هداية التوفيق [1] وأثبتت هداية البيان والدلالة[2]، فإنّ للهداية مراتب ، كما قال ابن القيّم رحمه الله : « فأما مراتب الهدى فأربعة :

---

(١) انظر الفصل لابن حزم (٥/ ٥٧) وما بعدها ، ومن قرأ في كتب القوم قد يظن براءتهم من تعجيز الله تعالى عن الهدى والضلال وأن مرادهم تنزيه الله تعالى عن الظلم من باب عدم فعل القبيح مع قدرته عليه ، لكن شيخ الإسلام رحمه الله وغيره من الأئمة نسبوا للقدرية أنهم ينكرون قدرة الله على الهدى والضلال ، وهو حقيقة مذهبهم وقد صرح به بعضهم كالنظام ومن وافقه كما سيأتي في مسألة لاحقة، ومن خالفه في هذا قوله يؤول إليه وإن كابروا بعبارات تلطف وتزيل الوحشة من قلب السامع والقارئ لكلامهم ، ولهذا ألزمهم ابن حزم بهذا في حقيقة مذهبهم عند مناقشته لهم في مسألة الأصلح ، وإذا كان جمهورهم يرون وجوب مراعاة الأصلح على الله تعالى فإنه لزمهم أنه لا يقدر على صلاح فوق ما فعل وإلا كان ظالماً تعالى الله عن ذلك، وذهبت قلة قليلة منهم بشر بن المعتمر إلى أنه لا حد لما يقدر الله عليه من الصلاح بناء على قوله في عدم وجوب مراعاة الأصلح على الله تعالى ، والله أعلم .

(٢) انظر رسائل العدل والتّوحيد (١/ ٢٩٦) و (٢/ ٤١) .

إحداها : الهدى العام ، وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها ، وهذا أعم مراتبه .

المرتبة الثانية : الهدى بمعنى البيان والدلالة والتعليم والدعوة إلى مصالح العبد في معاده ، وهذا خاص بالمكلفين ، وهذه المرتبة أخصّ من الأولى وأعمّ من الثالثة .

المرتبة الثالثة : الهداية المستلزمة للاهتداء ، وهي هداية التوفيق ، ومشيئة الله لعبده الهداية ، وخلقه دواعي الهدى ، وإرادته والقدرة .

المرتبة الرابعة : الهداية إلى الجنة والنار يوم القيامة »[1] ، والقدريّة تنكر الثالثة ، كما تنكر أنّه يضلّ أحداً[2] .

قال شيخ الإسلام عن الإماميّة[3]: « ويدخلون في العدل التّكذيب بالقدر وأنّ الله لا يقدر أن يهدي من يشاء ولا يقدر أن يضلّ من يشاء وأنّه قد يشاء ما لايكون»[4] .

---

(١) شفاء العليل (ص١٤١)وفي النص سقط في الكتاب وقد أصلحته منه .

(٢) انظر الانتصار للعمراني (١/ ٢٦٧) .

(٣) الشيعة الإثنا عشريّة سُمّوا بذلك لأنّهم قالوا بإمامة اثني عشر من أئمة آل البيت ووقفوا ، وهم من أصناف القدريّة .

(٤) منهاج السّنّة (١/ ٩٩) و(٣/ ٧٥ و١٩٠) .

إنّ الأساس الّذي بنى عليه القدريّة إنكارهم قدرة الله على أفعال العبد الاختياريّة ومن ثمّ خلقه لها أدّى كذلك إلى القول بأنّ الله تعالى لايوصف بالقدرة على الهداية والإضلال ، وأنّ الله تعالى ليس له على عبده المؤمن نعمة خصّه بها وأنّه لم يعنه معونة خاصة .

وهذا الأساس الهش هو ما قدّمناه من قولهم بوجوب فعل الأصلح ، إذ بنوا على هذا الأصل أنّا لو قلنا : إنّ الله تعالى يخص المؤمن بإعانة وهداية يهتدي بها دون الكافر لكان هذا ظلماً إذ لم يسوِّ بين عباده .

ولو كان الله قادراً على هداية عبد من عباده ثم لم يهده بل أضله لكان ظالماً إذ لم يفعل الأصلح له وهو واجب على الرب تعالى الله عما قالوا علواً كبيراً .

وعليه فالله تعالى ليس له هداية إلاّ هداية البيان والإرشاد ، ثم المؤمن يختار الإيمان بمحض مشيئته والكافر يختار الكفر كذلك .

وبطبيعة الحال فإنّ أئمّة السّلف ناقشوا المعتزلة وفنّدوا دعواهم من منظور المعتقد الصّحيح في أفعال العبد عموماً وأنّها كلّها مقدورة لله تعالى .

ومناقشة القدريّة تكون من ثلاثة وجوه :

الأوّل : عرض النّصوص الّتي أثبتت أنّ الهداية والضّلال بقدرة الله تعالى ، وأنّ الله له نعمة خاصّة على عبده المؤمن بها آمن وبها عمل ولولا الله تعالى ما آمن مؤمن ولا اهتدى مهتد ، وأنّه تعالى يضل من يشاء من عباده .

والوجه الثاني : إزالة الشّبهة الّتي يتعلّقون بها والّتي كانت سبباً في تأويلهم للكثير من النّصوص بل تحريفها والنّكول عن القول بما تضمّنته ودلّت عليه في هذه المسألة .

والثالث : رد تأويلاتهم لبعض النصوص .

أمّا الأدلّة فقد قدّمنا بعضاً منها في الفصل الأوّل : ونورد هنا شيئاً منها مع تفسير السّلف لها :

قال تعالى : ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف:١٧]قال ابن القيّم رحمه الله : « وهذه المرتبة [(١)] تستلزم أمرين :

أحدهما : فعل الرب تعالى وهو الهدى ، **والثاني** : فعل العبد وهو الاهتداء ، وهو أثر فعله سبحانه فهو الهادي والعبد المهتدي ، **قال تعالى:** ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾

ولا سبيل إلى وجود الأثر إلا بمؤثّره التام ، فإن لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد ، ولهذا قال تعالى : ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ ﴾ [النحل:٣٧] وهذا صريحٌ في أن هذا الهدى ليس له ﷺ ولو حرص عليه ، ولا إلى أحدٍ غير الله ، وأن الله سبحانه إذا أضلّ عبداً لم يكن لأحد سبيل إلى هدايته كما قال تعالى: ﴿ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[الاعراف:١٨٦] .

---

(١) أي مرتبة الهداية الخاصة .

وقال تعالى﴿ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الانعام:٣٩].

وقال تعالى: ﴿ ۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة:٢٧٢].

وقال أهل الجنة ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾ [الاعراف:٤٣] ولم يريدوا أن بعض الهدى منه وبعضه منهم ، بل الهدى كله منه ولولا هدايته لهم لما اهتدوا .

وقال تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[البقرة:٢٦] .

وأمر سبحانه عباده كلهم أن يسألوه هدايتهم الصراط المستقيم كل يوم وليلة في الصلوات الخمس ، وذلك يتضمن الهداية إلى الصراط والهداية فيه .

كما أن الضلال نوعان : ضلال عن الصراط فلا يهتدي إليه ، وضلالٌ فيه ، فالأول ضلالٌ عن معرفته ، والثاني عن تفاصيله أو بعضها .

ولا يتم المقصود إلا بالهداية إلى الطريق والهداية فيها ، فإن العبد قد يهتدي إلى طريق تصده وتزيله عن غيرها ولا يهتدي إلى تفاصيل سيره فيها وأوقات السير من

غيره وزاد المسير وآفات الطريق ، ولهذا قال ابن عباس في قوله تعالى : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[المائدة:٤٨]، قال : سبيلاً وسنة[١] .

وهذا التفسير يحتاج إلى تفسير ، فالسبيل : الطريق وهي المنهاج ، والسنة: الشِّرعة ، وهي تفاصيل الطريق وحزوناته[٢]، وكيفية المسير فيه وأوقات المسير ، وعلى هذا فقوله: سبيلاً وسنة يكون السبيل المنهاج والسنة الشرعة ، فالمقدم في الآية للمؤخر في التفسير ، وفي لفظ آخر سنة وسبيلاً فيكون المقدم للمقدم والمؤخر للتالي »[٣].

ومن هذا إخباره سبحانه بأنه طبع على قلوب الكافرين وختم عليها وأنه أصمها عن الحق وعمى أبصارهم عنه ، كما قال تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[البقرة:٦-٧] .

وقال تعالى : ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[الاعراف:١٠١].

وقال : ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[غافر:٣٥].

---

(١) انظر تفسير الطبري (٤/ ٦١١) في تفسير آية المائدة ٤٨ .

(٢) أي صعوباته .

(٣) شفاء العليل (ص١٧٠ ـ١٧٦) مختصراً .

وأخبر سبحانه أن على بعض القلوب أقفالاً تمنعها من وصول الحق إليها ، ولا تنتفع به إذا دخل إليها .

وقال : ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾[فصلت:٤٤] ، فهذا الوقر والعمى حال بينهم وبين أن يكون لهم هدى وشفاء .

وقال : ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[البقرة:٢٥٨] ومعلوم إنه لم ينفِ هدى البيان والدلالة الذي تقوم به الحجة فإنه حجته على عباده ، وإنّما نفى هداية التوفيق[(١)] .

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما في قوله تعالى : ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ ﴾[الانفال:٢٤] « يحول بين المؤمن والمعاصي وبين الكافر والإيمان »[(٢)] .

وعن ابن عبّاس أيضاً في قوله تعالى : ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية:٢٣] قال : أضلّه الله على علم قد علمه عنده .[(٣)]

ومن السّنّة :

---

(١) انظر شفاء العليل (ص١٧٢) وما بعدها .

(٢) أخرجه بن بطة في القدر (٢/ ١٥٩) .

(٣) أخرجه ابن بطة في القدر (٢/ ١٦٠) .

قوله ﷺ : « **إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء** »[1].

وكان أكثر دعائه ﷺ : « **يا مقلّب القلوب ثبت قلوبنا على دينك** »[2].

ولما خطب عمر بالجابية[3] قال : من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له فقال الجاثليق [4]: إنّ الله لا يضلّ أحداً ، فقال عمر: ما يقول ؟ فقال الترجمان : لا شيء ، ثم عاد في خطبته ، فلما بلغ : من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، قال الجاثليق : إن الله لا يضلّ أحداً ، فقال عمر : ما يقول ؟ فأخبره ، فقال :

---

(١) أخرجه مسلم في في القدر (ح٢٦٥٤) عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما .

(٢) أخرجه أحمد (ح ١١٦٩٧ و١٣٢٨٤) والترمذي في القدر (ح٢١٤٠) وقال : « حديث حسن » وابن ماجة في الدعاء (ح٣٨٣٤) والحاكم (١/ ٥٢٦) وصححه الذهبي عن أنس بن مالك ، وله شواهد عن أم سلمة أخرجه أحمد (ح٢٥٩٨٠و٢٦١٣٩) والترمذي في الدعوات (ح٣٥٢٢)، وعن عائشة أخرجه أحمد (ح٩١٣٩و٢٤٠٨٣و٢٥٦٠٢)، وعن النواس بن سمعان أخرجه أحمد (ح١٧١٧٨) والحاكم (١/ ٥٢٥) وقال : « صحيح على شرط مسلم » وافقه الذهبي ، وعن شهاب بن المجنون أخرجه الترمذي في الدعوات (ح٣٥٨٧) وقال : «حديث غريب من هذا الوجه »، وصححه الألباني في الصحيحة(ح٢٠٩١).

(٣) قرية من أعمال دمشق ، معجم البلدان (٢/ ٩١) .

(٤) لقب كبير من أمراء الروم .

كذبت يا عدو الله ، ولولا عهدك لضربت عنقك ، بل الله خلقك ، والله أضلك ، ثم يميتك ، ثم يدخلك النار، إن شاء الله »[1] .

وقال الصّابوني أبو عثمان [2]: « ويشهدون أن الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء، لا حجة لمن أضله الله عليه ، ولا عذر له لديه »[3] .

وقال الحافظ أبو بكر الإسماعيلي [4]: « ويقولون : إنه لا خالق على الحقيقة إلا الله عز وجل ، وأن أكساب العباد كلها مخلوقة لله ، وأن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء ، لا حجة لمن أضله الله عز وجل ، ولا عذر »[5] .

---

(١) أخرجه عبدالله بن أحمد في السّنّة (ث٩٢٩)واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (ث١١٩٧)ولآجري في الشريعة(ث٤١٧).

(٢) أبو عثمان إسماعيل بن عبدالرحمن بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم الصابوني شيخ الإسلام رحمه الله وإمام المسلمين كما قال البيهقي عنه ، توفي سنة (٤٤٩هـ) ، السير (١٨/ ٤٠) .

(٣) عقيدة أصحاب الحديث(ص٩١).

(٤) الإمام الحافظ الفقيه شيخ الإسلام أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الجرجاني الشافعي ، من مصنّفاته مستخرجه على البخاري ، وهو من كبار أئمّة عصره ، توفي سنة (٣٧١هـ)، السير (١٦/ ٢٩٢) .

(٥) صحيح الاعتقاد للإسماعيلي فقرة(٢٠).

قال الآجرّي [1]: « فهذا طريق أهل العلم : الإيمان بالقدر خيره وشره ، واقع من الله عز وجل بمقدور جرى به ، يضل من يشاء ويهدي من يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون »[2].

الوجه الثاني : رد شبهة القدريّة في إنكار قدرة الله على الهداية والإضلال :

تتلخص أقوالهم في ثلاث أمور :

الأوّل : أنّ ذلك يلزم منه عدم قيام الحجّة .

قالوا : لو قيل : إنّه منعهم من الإيمان وحال بينهم وبينه لكان لهم الحجة على الله ، إذ يقولون: كيف يأمرنا بأمر ، ثم يحول بيننا وبينه ويعاقبنا عليه وقد منعنا من فعله ؟ وكيف يكلفنا بأمر لا قدرة لنا عليه ؟ وهل هذا إلا بمثابة من أمر عبده بالدخول من باب ثم سد عليه الباب سداً محكماً لا يمكنه الدخول معه البتة ، ثم عاقبه أشد العقوبة على عدم الدخول ؟[3].

---

(١) الإمام المحدث القدورة محمّد بن الحسين بن عبدالله الآجرّي البغدادي ، كان صدوقاً عابداً صاحب سنّة واتّباع ، من أشهر مصنّفاته كتاب الشريعة ، توفي سنة (٣٦٠ هـ)، السير (١٦/ ١٣٣) .

(٢) الشّريعة (٢/ ٩٤٨) .

(٣) رسائل العدل والتوحيد (٢/ ٦٢و٦٣) ، وانظرشفاء العليل (ص١٨٢)، والانتصار للعمراني (٢/ ٣٥٧) .

الجواب :

هذه الحجّة قائمة على ظنّ القدريّة أنّ القول بأنّ الله تعالى يهدي ويضلّ يعني أنّه تعالى يبتدىء العبد بالإضلال والحيلولة بينه وبين الإيمان ، وهذا خطأ ، بل كما بيّن أئمّة السّلف فإنّ حجة الله قائمة على الكفّار بتخليته بينهم وبين الهدى وبيان الرسل لهم ، وإنزال الكتب ، وإراءتهم الصراط المستقيم حتى كأنهم يشاهدونه عياناً .

كما أنّه تعالى يسّر لهم أسباب الهداية ظاهراً وباطناً ، ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب ، فلم يمنعهم من هذا الهدى ولم يحل بينهم وبينه [1] .

قال ابن الوزير[2] رحمه الله : « قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [البقرة:٢٦] وما في معناها من الآيات كلّها أدلّة خاصّة تدلّ على أنّ أوّل ما يقع من المكلّف من الذّنوب كائنٌ بالتّخلية بينه وبين نفسه لإقامة الحجّة عليه ، وقطع أعذاره

---

(١) شفاء العليل(١٦٩).

(٢) محمّد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى الحسني القاسمي ، من كبار الأئمّة الحفّاظ المجتهدين اليمانيين نصر السّنّة وقاوم التقليد في بيئة معتزليّة زيديّة ، وامتُحن بسبب ذلك وله مصنّفات فاخرة من أشهرها العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ، توفي سنة (٨٤٠هـ) انظر ترجمته مطولة في البدر الطالع للشوكاني (ص٥٩٩) وما بعدها .

الباطلة من دون إضلال من الله تعالى في هذه الحال ولا تيسير للعسرى ولم يبق من الله في هذه الحال إلاّ القدر الّذي بمعنى العلم والكتابة »[1].

الثّاني : أنّ ذلك يلزم منه وصفه بالظّلم إذ يخلق الضّلال فيهم ويمنعهم من الإيمان ثمّ يعاقبهم عليه [2].

الجواب :

هذا مبني على الّذي قبله ، وليس الأمر كما زعموا ، بل الله تعالى إنّما يعاقبهم بما عملوا من المعصية والكفر ، فخلقه للضّلال فيهم ومنعهم من الإيمان ليس ابتداءً بل هو عقوبة عوقبوا بها ، إذ عرض عليهم الهدى وأزاح عنهم العلل وأرسل لهم الرسل وأنزل معهم الكتب فأعرضوا عن ذلك كلّه فكان جزاؤهم حرمانهم من هذه النّعمة ، قال ابن القيّم رحمه الله : « القرآن من أوله إلى آخره إنما يدل على أن الطبع والختم والغشاوة لم يفعلها الرب سبحانه بعبده من أول وهلة حين أمره بالإيمان أو بينه له ، وإنما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والتأكيد في البيان والإرشاد وتكرار الإعراض منهم والمبالغة في الكفر والعناد ، فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك ، والإعراض والكفر الأول لم يكن مع ختم وطبع ، بل كان اختياراً فلمّا تكرر منهم صار طبيعة وسجية ، فتأمل هذا المعنى في قوله تعالى : ﴿إِنَّ

---

(١) إيثار الحق على الخلق (ص٢٤٤) بتصرف يسير .

(٢) انظر رسائل العدل والتوحيد(٢/ ٦٠ و٩٠).

﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[البقرة:٧] .

ومعلوم أن هذا ليس حكماً يعم جميع الكفار ، بل الذين آمنوا وصدقوا الرسل كان أكثرهم كفاراً قبل ذلك ولم يختم على قلوبهم وعلى أسماعهم ، فهذه الآيات في حقّ أقوام مخصوصين من الكفار ، فعل الله بهم ذلك عقوبة منه لهم في الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة ، كما عاقب بعضهم بالمسخ قردة وخنازير وبعضهم بالطمس على أعينهم ، فهو سبحانه يعاقب بالطمس على القلوب كما يعاقب بالطمس على الأعين ، وهو سبحانه قد يعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة ، وقد يعاقب به إلى وقت ثم يعافي عبده ويهديه كما يعاقب بالعذاب كذلك »[1] .

فالذّنوب سببها حرمان العبد من هداية التوفيق ، بل والحيلولة بينه وبين الحق ، ولّما ذكر السّلف أنّ الإضلال سببه ذنوب بني آدم أورد القدرية سؤالاً فقالوا : فالذّنب الأوّل الّذي قدّره الله على العبد ما سبب إضلال الله له فيه ؟

قال شارح الطحاويّة : « بقي أن يقال : فالذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب ؟ قلنا : هو عقوبة أيضا لعدم فعله ما أمره الله به وما خلقه لأجله وهو عبادته تعالى ومحبته والإنابة إليه ، فلما لم يفعل ذلك سلطت عليه الذنوب بأن زين له الشيطان الشرك والظلم والمعصية ، فإنه صادف قلبا خالياً من الخير فتمكن منه ، ولو

---

(١) شفاء العليل (ص١٩٣ـ١٩٤).

كان فيه خير فعله لم يتمكن منه الشر لأنه ضد له ﴿ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [يوسف:٢٤] ، فيكون فراغ قلبه سبب لتمكن المعصية منه عقوبة له على عدم الإخلاص وهو محض العدل .

فإن قالوا : فذلك العدم ، من خلقه فيه ؟

قلنا : هذا سؤال فاسد ، فإن العدم كاسمه لا يفتقر إلى تكوين وإحداث ، فعدم الفعل ليس أمراً وجودياً حتى يضاف إلى فاعل ، فهو ليس شيئاً ثابتاً بل أمر يفرضه الذهن ويتصوره لكنه ليس بشيء ثابت في الحقيقة كالممتنع »[1] .

الثّالث : أنّ ذلك ينافي فعل الأصلح بالعباد :

قالت القدريّة : إنّ الله تعالى يجب عليه أن يفعل بالعبد الأصلح له [2]حتّى يؤمن ولايجوز أن يخص المؤمن بلطيفة وإعانة ونعمة يتمكن بها من الإيمان دون الكافر ، إذ يقول الكافر إنّ الله لم يفعل الأصلح لي كما فعل بالمؤمن .

الجواب :

القول بوجوب فعل الأصلح على الله من شنيع أقوال القدريّة في حقّ الله تعالى ، إذ أوجبوا عليه مالا يجب ، وهذا منافٍ لربوبيّة الله تعالى : إذ هو الملك المتصرّف الّذي

---

(١) انظر شرح الطحاوية (ص ٤٩٧).

(٢) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٣٩) .

لا يُسأل عن ملكه ولا عن فعله كما قال تعالى : ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء:٢٣] .

ومن يملك أن يسأله عما يفعل فضلاً عن أن يمنعه أو يوجب عليه تبارك وتعالى [١] .

قال العمراني[٢] رحمه الله : « يُقال للقدريّة : زعمتم أنّ الله سبحانه سوّى بين قلوب الخلق في اللطف بالإيمان والهداية ، فهل ساوى بين قلوب هؤلاء الّذين قال فيهم : ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ [المجادلة:٢٢] ومثلها قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ ﴾ [الحج:١٦] وهذه هداية توفيق والتّسديد لا هداية البيان والدّلالة ، فهل سوى بينهم وبين من قال فيهم : ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ [النحل:١٠٨] سواء كان الطبع[٣] على ما قلنا أو على ما قلتم ...وكذلك هل يتصوّر عاقلٌ أنّ الله سبحانه سوى بين قلوب الذين قال فيهم

---

(١) وهذا وإن جاء في سياق الدلالة على كمال حكمته وعدله ، إلاّ أنّه دال على كمال قدرته ، بل هو أولى ، فكم من حكيم عاقل يُسأل لأنّه أضعف من المسؤول ، وكم من سفيه ظالم لا يُسالأ لبطشه وقوته ، فالمانع من السؤال أولى به القوة ووالجبروت والملك وإن كانت الحكمة أيضاً وكمالها مانعة من ذلك أيضاً والله تعالى له كمال القوة والقدرة والملك والمشيئة والحكمة ، تعالى وتقدّس .

(٢) يحيى بن أبي الخير بن سالم بن أسعد العمراني الشافعي من علماء اليمن ، توفي سنة (٥٥٨ هـ)، انظر ترجمته في مقدمة كتابه الانتصار لمحقق الكتاب الدكتور سعود الخلف .

(٣) يأتي ذكر قول القدرية في الطبع .

: ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾[التوبة:٧٧] وبين قلوب الذين قال فيهم : ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً﴾[الحديد:٢٧] »[١].

وقال أيضاً : « يُقال للقدريّة : إذا قلتم : إنّ الله سبحانه لم يخص أحداً بالهداية إلى الإيمان والمعرفة ، فهل سوّى بين النّبيّ ﷺ وبين أبي جهل وأبي لهب بهذه المنزلة ؟ وهل سوى بين موسى عليه السّلام وفرعون بهذه المنزلة ؟ فمن أصلهم الفاسد أن يقولوا : نعم سوى الله بينهم .

فيُقال لهم : قال الله : ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾ [الإسراء:٥٥] وهل درجة أفضل من المعرفة بالله وعلى قدر درجاتهم بالمعرفة بالله في الدنيا تكون درجاتهم في الآخرة بالجنة ، فكيف يتصور عاقل أنّ الله سوى بين أنبيائه وبين أعدائه في الهداية واللطف والتوفيق لمعرفته »[٢].

ومن لطيف الحجة على القدريّة المناظرة المشهورة لأبي الحسن الأشعري لشيخه الجبّائي حيث قال له : « أيّها الشّيخ ، ما قولك في ثلاثة مؤمن وكافر وصبي ؟ فقال : المؤمن من أهل الدّرجات والكافر من أهل الهلكات ، والصّبيّ من أهل النّجاة .

فقال أبو الحسن : فإن أراد الصّبيّ أن يرقى إلى أهل الدّرجات ؟

---

(١) الانتصار (٢/ ٣٦٩) .

(٢) الانتصار(٢/ ٣٧١).

قال الجبّائي : لا ، يُقال له : إنّ المؤمن إنّما نال هذه الدّرجة بالطّاعة ، وليس لك مثلها.

قال أبو الحسن : فإن قال : التّقصير ليس منّي فلو أحييتني كنت عملت من الطّاعات كعمل المؤمن .

قال الجبّائي : يقول الله له : كنت أعلم أنّك لو بقيت لعصيت ولعوقبت فراعيت مصلحتك وأمتّك قبل أن تنتهي إلى سنّ التّكليف .

قال أبو الحسن : فلو قال الكافر : ياربّ علمت حاله كما علمت حالي فهلاّ راعيت مصلحتي مثله ، فانقطع الجبّائي .[1]

قال شيخ الإسلام : « والقدرية يعترفون بأن الله خلق الإنسان مريداً ، لكن يجعلونه مريداً بالقوة والقبول ، أي قابلاً لأن يريد هذا وهذا ، وأما كونه مريداً لهذا المعين وهذا المعين ، فهذا عندهم ليس مخلوقاً لله ، وغلطوا ، بل الله خالق هذا كله ، وهو الذي ألهم النفس فجورها وتقواها ، وكان ﷺ يقول : « **اللهم آت نفسي**

---

(١) طبقات الشّافعيّة الكبرى (٣/ ٣٥٦) وأصول الدين للبغدادي ، وانظر الانتصار للعمراني (٢/ ٤٨٣) في رده على القدرية ما دفعوا به إلزام المخالفين لهم هنا.

تقواها»[1] والله سبحانه جعل إبراهيم وأهل بيته أئمة يدعون بأمره ، وجعل آل فرعون أئمة يدعون إلى النار »[2].

الوجه الثالث : مناقشة بعض تأويلاتهم للنصوص الّتي تثبت مذهب السلف .

الأدلّة الّتي يستدلّ بها السّلف على أنّ الله تعالى يهدي من يشاء ويختصّه بنعمة خاصّة يؤمن بها ويهتدي ، ويضلّ الكافر ويحول بينه وبين الإيمان أكثر من أن تُحصى ، ولذلك أسوق بعض تأويلات القدريّة للنّصوص ، يُستدلّ بها على ما ورائها .

فمن ذلك تأويلهم للنّصوص الّتي فيها الإضلال والطبع والختم على القلب ونحوه ، ومن أشهر هذه التأويلات :

١. **قالوا** : إنّ القوم لما أعرضوا وتركوا الاهتداء بهداه الذي بعث به رسله حتى صار ذلك الإعراض والنفار كالإلف والطبيعة والسجية أشبه حالهم حال من مُنع عن الشيء وصُدّ عنه وصار هذا وقراً في آذانهم ، وختماً على قلوبهم ، وغشاوة على أعينهم ، فلا يخلص إليها الهدى ، وإنما أضاف الله تعالى ذلك إليه لأن هذه الصفة قد

---

(١) أخرجه مسلم في الذكر والدعاء (ح٢٧٢٢) عن زيد بن أرقم رضي الله عنه .

(٢) الفتاوى (٨/ ٢٠٦) .

صارت في تمكنها وقوة ثباتها كالخلقة التي خلق عليها العبد ، قالوا: ولهذا قال تعالى: ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين:١٤] [1] .

الجواب :

إنّ هذا التأويل نصفه حق ونصفه باطل ، فإنّ الكفار لما أعرضوا عن الحق واستمروا عليه أصبح ذلك طبيعة لهم كالخلقة الّتي خُلقوا عليها ولا يستطيعون تغييرها ، ولكن هذا التحوّل في الطبيعة والثبات على الضّلال إنّما يحدث بقدرة الله تعالى وخلقه ، وهو الّذي يخلق فيهم هذه الطبيعة الّتي تحول بينهم وبين الإيمان .[2]

قال ابن القيّم تعليقاً على هذا القول : « لعمر الله إن الذي قاله هؤلاء حقه أكثر من باطله ، وصحيحه أكثر من سقيمه ... والقرآن يدل على صحة ما قالوه في الران والطبع والختم من وجه ، وبطلانه من وجه .

أما صحته فإنه سبحانه جعل ذلك عقوبةً لهم وجزاء على كفرهم وإعراضهم عن الحق بعد أن عرفوه ، كما قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ [الصف:٥] وقال : ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين:١٤]... وقد اعترف بعض القدرية بأن ذلك خلق الله سبحانه ولكنه عقوبة على كفرهم

---

(١) رسائل العدل والتوحيد (٢/ ١٩٢) وانظر شفاء العليل (ص١٨٢)، وتفسيرالزمخشري (١/ ٥٩) .

(٢) انظر تفسير الآلوسي (١/ ٢١٦ ـ ٢١٧) .

وإعراضهم السابق ، فإنه سبحانه يعاقب على الضلال المقدور بإضلال بعده ويثيب على الهدى بهدى بعده ، كما يعاقب على »[1].

٢ . **وقال آخرون منهم** : الكافر هو الذي طبع على قلبه بنفسه في الحقيقة وختم على قلبه ، والشيطان أيضاً فعل ذلك ، ولكن لما كان الله سبحانه هو الذي أقدر العبد والشيطان على ذلك نسب الفعل إليه لأقداره للفاعل عل ذلك لا لأنه هو الذي فعله[2].

الجواب :

إنّ هذا باطل كلّ البطلان ، فالكافر لا يقدر على أن يطبع على قلب أحد ، وكذلك الشيطان ، فإنه لم يقدره إلا على التزيين والوسوسة والدعوة إلى الكفر ، ولم يقدره على خلق ذلك في قلب العبد البتة ، وهو أقل من ذلك وأعجز ، فمقدور الشيطان أن يدعو العبد إلى فعل الأسباب التي إذا فعلها ختم الله على قلبه وسمعه وطبع عليه كما يدعوه إلى الأسباب التي إذا فعلها عاقبه الله بالنار ، فعقابه بالنار كعقابه بالختم والطبع ، وأسباب العقاب فعله ، وتزيينها وتحسينها فعل الشيطان ، والجميع مخلوق لله .

---

(١) شفاء العليل بتصرف يسير (ص١٨٣ ـ ١٨٥)، وانظر الانتصار للعمراني (٢/ ٣٧٨ـ٣٧٩) .

(٢) تفسير الزمخشري (١/ ٦٠) ، شفاء العليل (ص١٨٧).

والحق أنّ الله سبحانه أقدر العبد على الفعل الذي أوجب الطبع والختم على قلبه ، فلولا إقدار الله على ذلك لم يفعله [(١)].

قال الآلوسي : « إسناد الختم إليه عزوجل باعتبار الخلق ، والذمّ والتشنيع الّذي تشير إليه آية با عتبار كون ذلك مسبباً عمّا كسبه الكفّار من المعاصي ، كما يدلّ عليه قوله تعالى : ﴿ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾[النساء:١٥٥] »[(٢)].

٣ . **وقال بعضهم** : لما أعرضوا عن التدبر ولم يصغوا إلى التذكر وكان ذلك مقارناً لإيراد الله سبحانه حجته عليهم أضيفت أفعالهم إلى الله لأن حدوثها إنما اتفق عند إيراد الحجة عليهم [(٣)].

الجواب :

قال أهل السنة : هذا من أمحل المحال ، أن يضيف الرب إلى نفسه أمراً لا يضاف ألبتة لمقارنته ماهو من فعله، ومن المعلوم أن الضد يقارن الضد ، فالشر يقارن الخير ، والحق يقارن الباطل ، والصدق يقارن الكذب ، وهل يقال : إن الله يحب الكفر

(١) انظر شفاء العليل (ص١٨٨).

(٢) روح المعاني (١/ ٢١٧) .

(٣) شفاء العليل (ص١٨٨).

والفسوق والعصيان لمقارنتها ما يحبه من الإيمان والطاعة ، وإنه يحب إبليس لمقارنة وجوده لوجود الملائكة ؟ [1].

٤ . **قال بعضهم أيضاً** : لما بلغوا في الكفر إلى حيث لم يبق طريق إلى الإيمان لهم إلا بالقسر والإلجاء ، ولم تقتض حكمته تعالى أن يقسرهم على الإيمان لئلا تزول حكمة التكليف عبر عن ترك الإلجاء والقسر بالختم والطبع إعلاماً لهم بأنهم في الكفر والإعراض إلى حيث لا ينتهون عنه إلا بالقسر ، وتلك الغاية في وصف لجاجهم وتماديهم في الكفر [2].

الجواب :

قال ابن القيّم : « هذا كلام باطل فإنه سبحانه قادر على أن يخلق فيهم مشيئة الإيمان وإرادته ومحبته فيؤمنون بغير قسر ولا إلجاء ، بل إيمان اختيار وطاعة كما قال تعالى : ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس:٩٩] ، وإيمان القسر والإلجاء لا يسمى إيماناً ولهذا يؤمن الناس كلهم يوم القيامة ولا يسمى ذلك إيماناً لأنه عن إلجاء واضطرار ، وما يحصل للنفوس من المعرفة والتصديق بطريق الإلجاء والإضطرار والقسر لا يُسمى هدى .

---

(١) شفاء العليل (ص١٨٨).

(٢) شفاء العليل (ص١٨٩) والكشاف للزمخشري (١/ ٦٠) .

فقولكم لم يبق طريق إلى الإيمان إلا بالقسر باطل ، فإنه بقي إلى إيمانهم طريق لم يُرِهم الله إياه وهو مشيئته وتوفيقه وإلهامه وإمالة قلوبهم إلى الهدى وإقامتها على الصراط المستقيم ، ذلك أمر لا يعجز عنه رب كل شيء ومليكه ، بل هو القادر عليه كقدرته على خلق ذواتهم وصفاتهم وذرياتهم ، ولكن منعهم ذلك لحكمته وعدله فيهم وعدم استحقاقهم وأهليتهم لبذل ذلك لهم كما منع السفيل خصائص العلو ، ومنع الحار خصائص البارد ، ومنع الخبيث خصائص الطيب »[1].

٥ . **قالوا أيضاً** : الختم والطبع هو شهادته سبحانه عليهم بأنهم لا يؤمنون [2].

الجواب :

إنّ هذا من أعجب التّأويلات والتّمحّلات : أن يُقال لمن أخبر عن غيره بأنّه مطبوعٌ على قلبه أو مختوم عليه : إنّه قد ختم وطبع على قلبه ، فهذا من الكذب على اللغات كلّها وخصوصاً اللغة الّتي نزل بها القرآن الكريم ، ولا يحتاج هذا إلى كبير تدليل على بطلانه ، فإنّ هذا يعني أنّه يجوز أن يُنسب لأيّ شخص أنّه خلق السّماوات

---

(١) شفاء العليل (ص١٨٩ ـ ١٩٠) باختصار .

(٢) رسائل العدل والتوحيد (٢/ ٣٧و١٩٢) ، وانظر شفاء العليل (ص١٩٠)، وأصول الدين للبغدادي(ص ١٤١).

والأرض لأنّه حكى عن الله تعالى أنّه خالقهما ، فانظر إلى أيّ مدى وصل بأهل الباطل تحريفهم للكتاب العزيز واللغة بل المنطق والعرف العام بين النّاس كلّهم[1] .

٦ . **أخيراً** ، قالت القدرية : لا يلزم من الطبع والختم والقفل أن تكون مانعة من الإيمان ، بل يجوز أن يجعل الله فيهم ذلك من غير أن يكون منعهم من الإيمان ، بل يكون ذلك من جنس الغفلة والبلادة والعشا في البصر فيورث ذلك إعراضاً عن الحق وتعامياً عنه ، ولو أمعن النظر وتفكر وتدبر لما آثر على الإيمان غيره[2] .

الجواب :

قال ابن القيّم : « هذا الذي قالوه يجوز أن يكون في أول ، الأمر فإذا تمكن واستحكم من القلب ورسخ فيه امتنع معه الإيمان ، ومع هذا فهو أثر فعله وإعراضه وغفلته وإيثار شهوته وكبره على الحق والهدى ، فلما تمكن فيه واستحكم صار صفة راسخةً وطبعاً وختماً وقفلاً وراناً ، فكان مبدؤه غير حائل بينهم وبين الإيمان ، والإيمان ممكن معه ، ولو شاؤوا لآمنوا مع مبادئ تلك الموانع فلما استحكمت لم يبق إلى الإيمان سبيل »[3] .

---

(١) انظر (ص١٩١)شفاء العليل وانظر الانتصار للعمراني (٢/ ٣٦١).

(٢) شفاء العليل(ص١٩١).

(٣) شفاء العليل إلى(ص١٩٢).

ومن ذلك تأويلهم للنّصوص الّتي فيها أنّ الله هو الّذي هدى المؤمنين هداية التوفيق وتفضل عليهم بها ، ومن أشهر ذلك :

١ . **قول بعضهم** : الهداية منقسمة إلى معان منها : الهداية بمعنى البيان والدّلالة فهذا عام لجميع المكلّفين ... وهداية بمعنى الزيادة في التوفيق والتسديد وهي تختص بالمهتدين بأنفسهم لأنّها مشروطة بتقدم الاهتداء منهم كما قال تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ [محمد:١٧] فهي إذن ثوابٌ وإمدادٌ من الله تعالى على اهتدائهم بأنفسهم[1] .

والجواب :

قال الشيخ العمراني : « فإذا وافقت أنّ الله يخلق الهداية في قلوب المهتدين ويكون ذلك إنعاماً منه وتفضّلاً لاهتدائهم بأنفسهم قلنا : فلا يمنع أن ينعم الله عليهم أولاً بخلق الهداية في قلوبهم لأنّ الموصوف بالهداية في الاستدامة والانتهاء كان موصوفاً بابتداء الهداية لهم ونقول : لولا هداهم الله أولاً ما اهتدوا لقوله تعالى : ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾[الاسراء:٩٧ ويريد بالهداية هنا اللطف في التسديد والتأييد الذي يختص

(١) رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٩٦) و (٢/ ٨٧) ، وانظر الانتصار للعمراني (٢/ ٣٥٨) .

بالمؤمنين ، ويدلّ على صحّة قولنا قوله تعالى : ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يُرِيدُ﴾ [الحج:١٦]»[١] .

٢ . قال بعضهم : إنّما أخبر تعالى عن قدرته على الهدى والضلال ولا يلزم منه أنّه فعل ذلك حقاً كي لا يظن جاهل أنّ الله عاجز عن أن يمنع الضّلاّل من الضلالة [٢] .

الجواب :

إنّ ما ذكروه وإن كان حقاً في نفسه فإنّه لا ينفي ما هو زائد عليه من أنّه تعالى يفعل ذلك حقاً ، والنّصوص الكثيرة المتوافرة تدل على أنّه تعالى يهدي من يشاء ويضلّ من يشاء وقد تقدم كثير منها .

لكن يُلاحظ هنا في مثل هذا القول أنّ نفي هداية الله تعالى وإضلاله ليس ملازماً لنفي القدرة عليهما ، كما في هذه الشّبهة الّتي تدل على أنّ بعض القدريّة كان ينطلق في نفي هداية التوفيق عن الله تعالى من كونها تستلزم الظلم أو تنافي الأصلح ، ولا يصل به الحال إلى نفي قدرته عليها من أساسه [٣] .

---

(١) الانتصار (٢/ ٣٥٩) .

(٢) رسائل العدل والتوحيد (٢/ ٣٦) .

(٣) وهو قول بعضهم كما في المرجع السابق وغيره، لكن ينبغي التنبه إلى أن هذا القول يحتمل أمرين ، الأول أنه قادر على هداية العبد وإضلال أي قادر على جنس الهداية والإضلال كقول بعضهم في القدرة على جنس أفعال العبد ، وهذا تأويل لا يخرجهم عن كونهم ينفون القدرة ،

٣ . قال آخرون : إن معنى هداية الله تعالى في مثل قوله عزوجل : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾[القصص:٥٦] أي أنّك لا تنجي من العذاب ولكن الله هو الّذي ينجي من يشاء [1] .

الجواب :

إنّ ما قالوه مخالف لما ورد عن السّلف في تفسير هذه النّصوص وأمثالها ، فإنّ قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾نزلت في عمّ النّبيّ ﷺ حين أبى أن يسلم كما ذكر ذلك ابن كثير رحمه الله عن ابن عباس وابن عمر ومجاهد والشّعبي وهو ثابت في الصّحيحين ، قال ابن كثير : « يقول تعالى لرسوله صلوات الله وسلامه عليه : إنّك يا محمّد لا تهدي من أحببت : أي ليس ذلك إليك إنّما عليك البلاغ ، والله يهدي من يشاء وله الحكمة البالغة والحجة الدامغة كما قال تعالى : ﴿ ۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾[البقرة:٢٧٢] وقال : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف:١٠٣] ، وهذه الآية أخصّ من

وأظنه هو مقصودهم ، والآخر أنه تعالى قادر على عين هداية العبد التي اهتدي بها وعين ضلاله الذي ضلّ به ، وهذا يعني أنّ صاحب هذا القول لا يمنع قدرة الله تعالى على الهدى والضلال بل ينفي فعله لهما وبينهما فرق .

(١) رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠) .

هذا كلّه ، فإنّه قال : ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ ، أي هو أعلم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الغواية »[1].

وتأويل الهداية بالنجاة ليس معروفاً من لسان العرب ، فهو تحريف ، ثمّ إن كان مرادهم النجاة من عذاب الله فإنّ هذا المعنى لا يخفى على النّبيّ ﷺ فما كان ليظن ﷺ أنّه يملك نجاة أحد من عذاب الله ، وإن كان لمحبّته وسفقته على الناس حريصاً على هداية البشر كلّهم فأبان الله تعالى له أنّ الّذي بيده هدابة البلاغ وأمّا التوفيق للهداية فإنّه لله وحده .

وبهذا يتبيّن صحّة قول السّلف الصّالح وسلامة معتقدهم في هذه المسألة وأنّ الله تعالى قادر على هداية العباد وإضلالهم ، فمن اهتدى فبفضله عزّوجلّ ، ومن ضل فبعدله تعالى ، والله أعلم وأحكم .

---

(١) تفسير ابن كثير (٦/ ٢٤٦) .

خامساً : إنكار عذاب القبر .

من الأمور الغيبيّة الّتي أنكرها الجاهليّون وتبعهم عليها بعض الفلاسفة وأهل الأهواء : إنكار الحياة البرزخيّة وما فيها من عذاب الكفار ونعيم المؤمنين .

وقد اشتهر إنكاره عن الخوارج وبعض المعتزلة كضرار بن عمرو[1] وبشر المريسي [2]، وبعض المعتزلة يقرّ به إجمالاً لكن على خلاف منهج السلف[3] .

قال القرطبي رحمه الله : « أنكرت الملاحدة ومن تمذهب من الإسلاميين بمذهب الفلاسفة عذاب القبر وأنّه ليس له حقيقة »[4].

ولا حجّة لهؤلاء المنكرين غير الاستبعاد والإحالة لما لا يدركونه بحواسّهم ، وهذا يدلّ دلالة واقعيّة ملموسة على السّبب الّذي من أجله تصدّرت صفة الإيمان بالغيب صفات المؤمنين في أوّل كتاب الله حيث قال تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٣] ولاشكّ ولا ريب أنّ الأدلّة القطعيّة جاءت بإثبات عذاب القبر ونعيمه ، ونذكر هنا بعضاً منها :

---

(١) ضرار بن عمرو القاضي ، معتزلي جلد له مقالات خبيثة ، شهد عليه أحمد بن حنبل عند القاضي فأمر بضرب عنقه فهرب ، مات في زمن الرّشيد ، السير (١٠/ ٥٤٤) .

(٢) فتح الباري (٣/ ٢٣٣) .

(٣) انظر رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٤٨).

(٤) التذكرة(ص١٢٥).

فمن كتاب الله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾[الأنعام:٩٣] .

وقال : ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ [التوبة:١٠١].

وقال ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾[غافر:٤٦] قال الحافظ ابن كثير : « وهذه الآيةُ أصل كبير في استدلال أهل السنةِ على عذاب البرزخ في القبور »[1].

قال الرازي : « احتج أصحابنا[2] بهذه الآيةِ على إثبات عذاب القبر ، قالوا الآيةُ تقضي عرض النار عليهم غدواً وعشياً وليس المراد منه يوم القيامةِ لأنه قال :﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾[غافر:٤٦] ، وليس المراد منه أيضا

(١) التفسير (٧/ ١٤٦) .

(٢) يعني الأشاعرة ، وقد أوردت قول الرازي لأنّهم يوافقون أئمّة السّلف في ما نقله عنهم في تفسير الآية .

الدنيا لأن عرض النار عليهم غدواً وعشياً ما كان حاصلاً في الدنيا ، فثبت أن هذا العرض إنما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامةِ ، وذلك يدل على إثبات عذاب القبر في حق هؤلاء ، وإذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لأنه لا قائل بالفرق »[1] .

قال الرّازي : « فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من عرض النار عليهم غدواً وعشياً عرض النصائح عليهم في الدنيا لأنّ أهل الدين إذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ، ثم نقول في الآيةِ ما يمنع من حملها على عذاب القبر وبيانه من وجهين ، الأول : أن ذلك العذاب يجب أن يكون دائما غير منقطع ، وقوله : ﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا ﴾ [غافر:٤٦] يقتضي أن لا يحصل ذلك العذاب إلا في هذين الوقتين فثبت أن هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر .

الثاني : أن الغدوةَ والعشيةَ إنما يحصلان في الدنيا أما في القبر فلا وجود لهما فثبت بهذين الوجهين أنه لا يمكن حمل هذه الآيةِ على عذاب القبر .

والجواب عن السؤَال الأول أن في الدنيا عرض عليهم كلمات تذكرهم أمر النار لا أنه يعرض عليهم نفس النار ، فعلى قولهم يصير معنى الآيةِ الكلمات المذكرةُ لأمر النار كانت تعرض عليهم وذلك يفضي إلى ترك ظاهر اللفظ والعدول إلى المجاز ، أما قوله : الآيةُ تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز قلنا لم لا

(١) تفسير الرازي (٩/ ٥٢١) .

يجوز أن يكتفى في القبر بإيصال العذاب إليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيامةِ يلقى في النار فيدوم عذابه بعد ذلك ، وأيضا لا يمتنع أن يكون ذكر الغدوةِ والعشيةِ كنايةً على الدوام كقوله : ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[مريم:٦٢] أما قوله إنه ليس في القبر والقيامةِ غدوةٌ وعشيةٌ قلنا لم لا يجوز أن يقال عند حصول هذين الوقتين لأهل الدنيا يعرض عليهم العذاب ».[١]

وقد بوّب البخاري لها بقوله : « باب ما جاء في عذاب القبر »[٢].

وكذلك قوله تعالى : ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ﴾[ابراهيم:٢٧] ، فعن البراء بن عازب رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « **إذا أقعد المؤمن في قبره أتي ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فذلك قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت** » ، قال البخاري : حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة بهذا وزاد : يثبت الله الذين آمنوا نزلت في عذاب القبر »[٣].

---

(١) تفسير الرازي (٩/ ٥٢١_٥٢٢) .

(٢) البخاري كتاب الجنائز انظر الفتح (٣/ ٢٣١) .

(٣) البخاري في الجنائز (ح١٣٦٩) والزيادة في مسلم في صفة الجنة ونعيمها(ح٢٨٧١).

ومن السّنّة : حديث عائشة رضي الله عنها وعن أبيها أن رسول الله ﷺ كان يدعو في الصلاة : « **اللهم إنّي أعوذ بك من عذاب القبر وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة المات** »[1].

وعن عائشة رضي الله عنها أيضاً أن يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت لها : أعاذك الله من عذاب القبر ، فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر فقال : « **نعم عذاب القبر** » قالت عائشة رضي الله عنها فما رأيت رسول الله ﷺ بعد صلّى صلاةً إلا تعوّذ من عذاب القبر »[2].

وعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يعلّمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن يقول : « **قولوا اللهم إنّا نعوذ بك من عذاب جهنم ، وأعوذ بك من عذاب القبر وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال وأعوذ بك من فتنة المحيا والمات** »[3].

وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال بينما النبي ﷺ في حائط لبني النجار على بغلة له ونحن معه إذ حادت به فكادت تلقيه ، وإذا أقبرٌ ستة أو خمسة أو أربعة ، فقال من يعرف أصحاب هذه الأقبر ؟ فقال رجل : أنا ، قال : فمتى مات هؤلاء ؟ قال : ماتوا

---

(١) البخاري في الأذان(ح٨٣٣).

(٢) البخاري في الجنائز (ح١٣٧٢) ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة (ح٥٨٤)، وفيه دليل على أنّ اليهود كانوا يؤمنون بعذاب القبر .

(٣) مسلم في المساجد ومواضع الصلاة(ح٥٩٠).

في الإشراك ، فقال : « **إن هذه الأمة تبتلى في قبورها فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه** »[1].

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال : مرّ النبي ﷺ بحائط من حيطان المدينة أو مكة فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما ، فقال النبي ﷺ : « **يعذبان وما يعذبان في كبير ، ثم قال : بلى كان أحدهما لا يستتر من بوله ، وكان الآخر يمشي بالنميمة** » ثم دعا بجريدة فكسرها كسرتين فوضع على كل قبر منهما كسرة فقيل له : يا رسول الله لم فعلت هذا ؟ قال : « **لعله أن يخفف عنهما ما لم تيبسا أو إلى أن ييبسا** »[2].

قال النّووي : « اعلم أن مذهب أهل السنة إِثبات عذاب القبر ، وقد تظاهرت عليه دلائل الكتاب والسنة ، قال الله تعالى : ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ [غافر:٤٦] الآية وتظاهرت به الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ من رواية جماعة من الصحابة في مواطن كثيرة ، ولا يمتنع في العقل أن يعيد الله تعالى الحياة في جزء من الجسد ، ويعذبه ، وإِذا لم يمنعه العقل وورد الشرع به وجب قبوله واعتقاده »[3].

---

(١) مسلم في الجنة وصفة نعيمها(ح٢٨٦٧).

(٢) أخرجه البخاري في الوضوء (ح٢١٦)ومسلم في الطهارة(ح٢٩٢).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم (ج١٧/ ٢٠٠) ، مع التحفظ على تقديم العقل على الشرع إذ الشرع لا يأتي بما يحيله العقل أصلاً فلا داعي لاشتراطه قبول العقل .

عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : قال عمر رضي الله عنه : سيكون بعدنا قوم يكذبون بالرجم ، ويكذبون بالحوض ، ويكذبون بالشفاعة ، ويكذبون بعذاب القبر ، ويكذبون بقوم يخرجون من النار .[1]

وعن البراء بن عازب وابن عبّاس رضي الله عنهما في قوله : ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[الطور:٤٧] قالا : عذاب القبر[2] .

وقيل للإمام أحمد : « عذاب القبر ومنكر ونكير ؟ قال : نؤمن بهذا كلّه ومن أنكر واحدة من هذه فهو جهمي »[3] .

وقال أيضاً : « عذاب القبر حق ما ينكره إلاّ ضالٌ مضل »[4] .

وقال أبو بكر الإسماعيلي في اعتقاد أهل السنّة : « ويقولون إن عذاب القبر حق ، يعذب الله من استحقه إن شاء ، وإن شاء عفى عنه ، لقوله تعالى : ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر:٤٦]، فأثبت لهم ما بقيت الدنيا عذابا بالغدو والعشي دون ما بينهما ، حتى إذا قامت القيامة عذبوا أشد العذاب ، بلا تخفيف عنهم كما كان في الدنيا ، وقال : ﴿ وَمَنْ

---

(١) الشريعة للآجري(ث٧٦٦).

(٢) تفسير الطبري (١١ / ٤٩٩) .

(٣) مسائل ابن هانىء (١/ ١٩١) .

(٤) طبقات الحنابلة (١/ ٦٢) .

أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه:١٢٤] يعني قبل فناء الدنيا ، لقوله بعد ذلك : ﴿ وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ بين أن المعيشة الضنك قبل يوم القيامة ، وفي معايتنا اليهود والنصارى والمشركين في العيش الرغد والرفاهية في المعيشة ما يعلم به انه لم يرد به ضيق الرزق في الحياة الدنيا لوجودنا مشركين في سعة من أرزاقهم [1] ، وإنما أراد به بعد الموت ، قبل الحشر .

ويؤمنون بمسألة منكر ونكير على ما ثبت به الخبر عن رسول الله ﷺ ، مع قول الله تعالى : ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾[ابراهيم:٢٧] [2] .

وقال ابن أبي عاصم [3] بعذ أن ذكر بعض النصوص في عذاب القبر : « وفي المساءلة أخبار ثابتة والأخبار التي في المساءلة في القبر منكر ونكير أخبار ثابتة توجب العلم » [4] .

---

(١) أي لأننا وجدنا مشركين أغنياء وفي سعة رزق .

(٢) صحيح الاعتقاد فقرة(٣٨).

(٣) الحافظ المتقن أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحّاك بن مخلد الشّيباني الإمام السّلفي صاحب المصنّفات ومن أشهرها الآحاد والمثاني وكتاب السّنّة ، توفي سنة (٢٨٧ هـ)، السّير (١٣/ ٤٣٠) .

(٤) السنّة(ص٤٠٥ـ٤٠٦).

وقد أنكر بعض أهل السنة عود الروح إلى الجسد قال ابن حجر رحمه الله : « وذهب ابن حزم وابن هبيرة[1] إلى أن السؤَال يقع على الروح فقط من غير عود إلى الجسد ، وخالفهم الجمهور فقالوا : تعاد الروح إلى الجسد أو بعضه كما ثبت في الحديث ، ولو كان على الروح فقط لم يكن للبدن بذلك اختصاص ، ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تتفرق أجزاؤُه ، لأن الله قادرٌ أن يعيد الحياة إلى جزء من الجسد ويقع عليه السؤَال ، كما هو قادر على أن يجمع أجزاءه .

والحامل للقائلين بأن السؤَال يقع على الروح فقط أن الميت قد يشاهد في قبره حال المسألة لا أثر فيه من إقعاد ولا غيره ، ولا ضيق في قبره ولا سعة ، وكذلك غير المقبور كالمصلوب .

وجوابهم : أن ذلك غير ممتنع في القدرة ، بل له نظير في العادة وهو النائم فإنه يجد لذة وألماً لا يدركه جليسه ، بل اليقظان قد يدرك ألماً أو لذة لما يسمعه أو يفكر فيه ولا يدرك ذلك جليسه .

وإنما أتى الغلط من قياس الغائب على الشاهد وأحوال ما بعد الموت على ما قبله ، والظاهر أنّ الله تعالى صرف أبصار العباد وأسماعهم عن مشاهدة ذلك وستره عنهم

---

(١) الوزير الكامل والإمام العادل عون الدين يمين الخلافة أبو المظفّر يحيى بن محمّد بن هبيرة بن سعيد الشّيباني الدّوري العراقي الحنبلي صاحب التصانيف كان سلفياً أثرياً ديّناً خيّراً متعبداً عاقلاً ، توفي سنة (٥٦٠هـ) ، السير (٢٠/ ٤٢٦) .

إبقاء عليهم لئلا يتدافنوا ، وليست للجوارح الدنيوية قدرة على إدراك أمور الملكوت إلا من شاء الله . وقد ثبتت الأحاديث بما ذهب إليه الجمهور »[1] .

وقد تكلّم بعض أهل السّنّة في خبر البراء بن عازب من حيث إسناده ، ومن حيث متنه ، قال ابن القيم رحمه الله : « قال أبو حاتم البستي[2] : خبر الأعمش عن المنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء سمعه الأعمش عن الحسن بن عمارة عن المنهال بن عمرو ، وزاذان لم يسمع من البراء فلذلك لم أخرجه »[3].

فذكر له علتين : انقطاعه بين زاذان والبراء ، ودخول الحسن بن عمارة بين الأعمش والمنهال .

وقال أبو محمد بن حزم : ولم يرو أحد في عذاب القبر أن الروح ترد إلى الجسد إلا المنهال بن عمرو ، وليس بالقوي وقد قال تعالى : ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

---

(١) فتح الباري (٣/ ٢٣٥) .

(٢) محمد بن حِبّان بن أحمد بن حبّان التميمي البستي الإمام المحدّث الحافظ صاحب التصانيف ، قال عنه الحاكم أبو عبد الله : كان ابن حبّان من أوعية العلم في الفقه واللّغة والحديث والوعظ ، من أشهر مصنفاته كتابه التقاسيم والأنواع وكتاب الثقات والمجروحين ، توفي سنة (٣٥٤ هـ)، السير (١٦/ ٩٢) .

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان (٧/ ٣٨٧) .

[البقرة:٢٨] فصحّ أنهما حياتان وموتتان فقط ولا ترد الروح إلا لمن كان ذلك آية له كمن أحياه عيسى ، وكل من جاء فيه نص بذلك [١] .

ولم أعلم أحداً طعن في هذا الحديث إلا أبا حاتم البستي وابن حزم ومجموع ما ذكراه ثلاث : **إحداها** : ضعف المنهال ، **والثانية** : أن الأعمش لم يسمعه من المنهال ،**والثالثة** : أن زاذان لم يسمعه من البراء ، وهذه علل واهية جداً .

فأما المنهال بن عمرو : فروى له البخاري في صحيحه وقال يحيى بن معين والنسائي : المنهال ثقة . وقال الدارقطني : صدوق ، وذكره ابن حبان في الثقات ، والذي اعتمده أبو محمد بن حزم في تضعيفه : أن ابن أبي حاتم حكى عن شعبة أنه تركه وحكاه أحمد عن شعبة ، وهذا لو لم يذكر سبب تركه لم يكن موجباً لتضعيفه ، لأن مجرد ترك شعبة له لا يدل على ضعفه ، فكيف وقد قال ابن أبي حاتم : إنما تركه شعبة لأنه سمع في داره صوت قراءة بالتطريب ، وروى عن شعبة قال : أتيت منزل المنهال ، فسمعت صوت الطنبور فرجعت فهذا سبب جرحه [٢] .

ومعلوم أن شيئاً من هذا لا يقدح في روايته ، لأن غايته أن يكون عالماً به مختاراً له ولعله متأوّلٌ فيه ، فكيف وقد يمكن أن لا يكون ذلك بحضوره ، ولا إذنه ولا علمه ، وبالجملةِ : فلا يرد حديث الثقات بهذا وأمثاله .

---

(١) انظر الدرة فيما يجب اعتقاده لابن حزم (ص٢٠٨)وما بعدها .

(٢) انظر تهذيب الكمال للمزّي (٢٨/ ٥٧١) .

وأما العلة الثانية : وهي أن بين الأعمش فيه وبين المنهال : الحسن بن عمارة ، فجوابها : أنه قد رواه عن المنهال جماعة ، كما قاله ابن عدي [1]، فرواه عبد الرزاق عن معمر عن يونس بن حباب عن المنهال[2]، ورواه حماد بن سلمة عن يونس عن المنهال[3]، فبطلت العلة من جهة الحسن بن عمارة ، ولم يضر دخول الحسن شيئا .

وأما العلة الثالثة : وهي أن زاذان لم يسمعه من البراء ، فجوابها : من وجهين :

أحدهما : أنّ أبا عوانة الإِسفراييني رواه في صحيحه ، وصرح فيه بسماع زاذان له من البراء فقال : سمعت البراء بن عازب فذكره [4].

والثاني : أن ابن مندة رواه عن الأصم حدثنا الصنعاني أخبرنا أبو النضر عيسى بن المسيب عن عدي بن ثابت عن البراء ، فذكره ، فهذا عدي بن ثابت قد تابع زاذان ، قال ابن مندة : ورواه أحمد بن حنبل ، ومحمود بن غيلان ، وغيرهما عن أبي النضر ، ورواه ابن مندة أيضا من طريق محمد بن سلمة عن خصيف الجزري عن مجاهد عن

---

(١) الكامل لابن عدي (٨/ ٤٢) .

(٢) المصنّف لعبدالرزّاق(ح٦٧٣٧).

(٣) المعروف أنه من رواية حمّاد بن زيد عن يونس أخرجه أحمد بعد حديث عبدالرزاق (ح١٨١٤٠)وابن ماجة مختصراً في الجنائز (ح١٥٤٨)فلعله وهم من ابن القيّم .

(٤) تصريح زاذان بالسّماع في المستدرك للحاكم (١/ ٣٧) ، ولم أجد صحيح أبي عوانة ولم يذكره الحافظ ابن حجر في إتحاف المهرة مع أنّه أورد طرق الحديث عنده (١/ ٤٥٩) .

البراء . قال أبو موسى الأصبهاني : هذا حديث حسن مشهور بالمنهال عن زاذان وشجعه أبو نعيم والحاكم وغيرهما [1].

وأما ما ظنه أبو محمد بن حزم من معارضة هذا الحديث لقوله تعالى : ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾[البقرة:٢٨] الآية وأنهما حياتان وموتتان لا غير .

فجوابه:أنه ليس في الحديث أنه يحيا حياةً مستقرةً في قبره، والحياتان المذكورتان في الآية : هما اللتان ذُكرا في قوله تعالى ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر:١١] وهاتان حياتان مستقرتان ، وأما رد الروح إليه في البرزخ للسؤال فردٌّ عارض لا يتصل به حياة بعد حياة ثالثة ، فلا معارضة بين الحديث والقرآن بوجه من الوجوه »[2].

مناقشة قول من أنكر أحوال القبر :

من المهم ملاحظة ما ذكرناه سابقاً أنّ إنكار الأمور الغيبيّة تختلف عن مناقشة أهل الأهواء في مسائل الصّفات مثلاً ، لأنّ مبنى النقاش في مسائل الغيب في غير ذات الله تعالى وصفاته يدور مع ضعف الإيمان بقدرة الله ، ولذلك لا تجد لمن ينكر أمراً من الأمور الغيبية من شبهة سوى الاستبعاد والإحالة العقلية ، أو عدم الوقوع وهذا دأب

---

(١) انظر الإيمان لابن مندة (٢/ ٩٦٥) .

(٢) شرح السنن وانظر كتاب الروح(ص٨٢ـ٩٤).

العقلانيين في عصرنا ممن ينكر الحقائق الشرعية الّتي تعتمد على الإيمان واليقين كوجود الملائكة والجن وظهور المهدي والدجال فضلاً عن عذاب القبر ونعيمه [1].

وشبهة الملاحدة الّذين أنكروا عذاب القبر سواء ممن انتسب للإسلام أو من غيرهم حكاها ابن القيّم رحمه الله فقال : « قالوا : فإنا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة عمياً صماً يضربون الموتى بمطارق من حديد ، ولا نجد هناك حيات ولا ثعابين ولا نيراناً تأجج ، ولو كشفنا حاله في حالة من الأحوال لوجدناه لم يتغير ، ولو وضعنا على عينيه الزئبق وعلى صدره الخردل لوجدناه على حاله[2]، وكيف يفسح مد بصره أو يضيق عليه ونحن نجده بحاله ونجد مساحته على حد ما حفرناها لم يزد ولم ينقص ، وكيف يسع ذلك اللحد الضيق له وللملائكة وللصورة التي تؤنسه أو توحشه ؟.

قال إخوانهم من أهل البدع والضلال[3]: وكل حديث يخالف مقتضى العقول والحس يقطع بتخطئة قائله ، قالوا : ونحن نرى المصلوب على خشبة مدة طويلة لا يسأل ، ولا يجيب ، ولا يتحرك ، ولا يتوقد جسمه ناراً ، ومن افترسته السباع ونهشته الطيور وتفرقت أجزاؤه في أجواف السباع وحواصل الطيور وبطون الحيتان ومدارج الرياح ، كيف تسأل أجزاؤه مع تفرقها ؟ ! وكيف يتصور مسألة الملكين لمن هذا

---

(١) انظر مثلاً منهج المدرسة العقليّة الحديثة في التفسير (ص٧٣٣) وما بعدها .

(٢) الزئبق شديد التأثر بالحركة ومثله الخردل لصغره واستدارته ، فلعل مقصده أنّه لم يتحرك البتّة .

(٣) من المعتزلة وغيرهم .

وصفه ؟! وكيف يصير القبر على هذا روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ؟! وكيف يضيق عليه حتى تلتئم أضلاعه ؟!»[1].

ثمّ أجاب رحمه الله بأجوبة عشرة أنقلها باختصار :

الأمر الأول : أن يُعلم أن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم لم يخبروا بما تحيله العقول وتقطع باستحالته ، بل أخبارهم قسمان :

أحدهما : ما تشهد به العقول والفطر .

الثاني : ما لا تدركه العقول بمجردها كالغيوب التي أخبروا بها عن تفاصيل البرزخ واليوم الآخر ، وتفاصيل الثواب والعقاب ، ولا يكون خبرهم محالاً في العقول أصلاً .

الأمر الثاني : أن الواجب الفهم عن الرسول ﷺ ، من غير غلو ولا تقصير ، فلا يحمّل كلامه ما لا يحتمله ولا يُقصّر به عن مراده ، وما قصده من الهدى والبيان .

الأمر الثالث : أن الله سبحانه جعل الدور ثلاثاً ، دار الدنيا ، ودار البرزخ ، ودار القرار ، وجعل لكل دار أحكاماً تختص بها ، وركب هذا الإنسان من بدن ونفس ، وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان ، والأرواح تبعاً لها ، ولهذا جعل أحكامه

---

(١) الروح (ص١١١ـ١١٢)وأشار كل من رد على ابن حزم وابن هبيرة ومن أنكر شيئاً من أحوال البرزخ إلى دور الإحالة العقلية للخبر الغيبي وردهم في ذلك واحد تقريباً وهو أنّه لا يبعد عن قدرة الله شيء .

الشرعية مرتبة على ما يظهر من حركات اللسان والجوارح وإن أضمرت النفوس خلافه .

وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعاً لها ، فكما تبعت الأرواح الأبدان في أحكام الدنيا فتألمت بألمها والتذت براحتها وكانت هي التي باشرت أسباب النعيم والعذاب تبعت الأبدان الأرواح في نعيمها وعذابها ، والأرواح حينئذ هي التي تباشر العذاب والنعيم .

فالأبدان هنا ظاهرة والأرواح خفية ، والأبدان كالقبور لها ، والأرواح هناك ظاهرة والأبدان خفية في قبورها ، تجري أحكام البرزخ على الأرواح فتسري إلى أبدانها نعيماً أو عذاباً كما تجري أحكام الدنيا على الأبدان فتسري إلى أرواحها نعيماً أو عذاباً .

وقد أرانا الله سبحانه بلطفه ورحمته وهدايته من ذلك أنموذجاً في الدنيا من حال النائم ، فإن ما ينعم به أو يعذب في نومه يجري على روحه أصلاً والبدن تبع له ، وقد يقوى حتى يؤثر في البدن تأثيراً مشاهداً فيرى النائم في نومه أنه ضرب فيصبح وأثر الضرب في جسمه ، ويرى أنه قد أكل أو شرب فيستيقظ وهو يجد أثر الطعام والشراب في فيه ويذهب عنه الجوع والظمأ[١] .

---

(١) ولاشكّ أنّ مقصود ابن القيّم أحياناً وليس دائماً .

وأعجب من ذلك أنك ترى النائم يقوم في نومه ويضرب ويبطش ويدافع كأنه يقظان ، وهو نائم لا شعور له بشيء من ذلك ، وذلك أن الحكم لما جرى على الروح استعانت بالبدن من خارجه ولو دخلت فيه لاستيقظ وأحسّ ، فإذا كانت الروح تتألم وتتنعم ويصل ذلك إلى بدنها بطريق الاستتباع ، فهكذا في البرزخ بل أعظم ، فإن تجرد الروح هنالك أكمل وأقوى وهي متعلقة ببدنها لم تنقطع عنه كل الانقطاع ، فإذا كان يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد ظاهراً أبدياً أصلاً .

ومتى أعطيت هذا الموضع حقه تبين لك أن ما أخبر به الرسول من عذاب القبر ونعيمه وضيقه وسعته وضمه وكونه حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة مطابق للعقل ، وأنه حق لا مرية فيه ، وإن من أشكل عليه ذلك فمن سوء فهمه وقلة علمه أُتى .

الأمر الرابع : أن الله سبحانه جعل أمر الآخرة وما كان متصلاً بها غيباً ، وحجبها عن إدراك المكلفين في هذه الدار ، وذلك من كمال حكمته ، وليتميز المؤمنون بالغيب من غيرهم .

وسر المسالة أن هذه السعة والضيق والإضاءة والخضرة والنار ليس من جنس المعهود في هذا العالم ، والله سبحانه إنما أشهد بني آدم في هذه الدار ما كان فيها ومنها ، فأما ما كان من أمر الآخرة فقد أسبل عليه الغطاء ليكون الإقرار به والإيمان سبباً لسعادتهم ، فإذا كشف عنهم الغطاء صار عياناً مشاهداً ، فلو كان الميت بين الناس

موضوعاً لم يمتنع أن يأتيه الملكان ويسألانه من غير أن يشعر الحاضرون بذلك ، ويجيبهما من غير أن يسمعوا كلامه ، ويضربانه من غير أن يشاهد الحاضرون ضربه ، وهذا الواحد منا ينام إلى جنب صاحبه فيعذب في النوم ، ويضرب ، ويألم ، وليس عند المستيقظ خبر من ذلك البتة ، وقد سرى أثر الضرب والألم إلى جسده .

الأمر الخامس : أن النار التي في القبر والخضرة ليست من نار الدنيا ولا من زروع الدنيا فيشاهده من شاهد نار الدنيا وخضرها ، وإنما هي من نار الآخرة وخضرها وهي أشدّ من نار الدنيا ، فلا يحس به أهل الدنيا ، فإن الله سبحانه يحمي عليه ذلك التراب والحجارة التي عليه وتحته حتى يكون أعظم حراً من جمر الدنيا ولو مسها أهل الدنيا لم يحسوا بذلك ، بل أعجب من هذا أن الرجلين يدفنان أحدهما إلى جنب الآخر وهذا في حفرة من حفر النار لا يصل حرّها إلى جاره ، وذلك في روضة من رياض الجنة لا يصل روحها ونعيمها إلى جاره .

وقدرة الرب تعالى أوسع وأعجب من ذلك ، وقد أرانا الله من آيات قدرته في هذه الدار ما هو أعجب من ذلك بكثير ولكن النفوس مولعة بالتكذيب بما لا تحط به علماً إلا من وفقه الله وعصمه .

الأمر السادس : أن الله سبحانه وتعالى يحدث في هذه الدار ما هو أعجب من ذلك ، فهذا جبريل كان ينزل على النبي ﷺ ، ويتمثل له رجلاً ، فيكلمه بكلام يسمعه ، ومن إلى جانب النبي ﷺ لا يراه ولا يسمعه ، وكذلك غيره من الأنبياء ، وأحياناً يأتيه الوحي في مثل صلصلة الجرس ولا يسمعه غيره من الحاضرين ، وهؤلاء الجن

يتحدثون ويتكلمون بالأصوات المرتفعة بيننا ونحن لا نسمعهم ، وقد كانت الملائكة تضرب الكفار بالسياط ، وتضرب رقابهم ، وتصيح بهم ، والمسلمون معهم لا يرونهم ولا يسمعون كلامهم ، والله سبحانه قد حجب بني آدم عن كثير مما يحدثه في الأرض وهو بينهم ، وقد كان جبريل يقرئ النبي ﷺ ، ويدارسه القرآن والحاضرون لا يسمعونه .

الأمر السّابع : أنه غير ممتنع أن تُردّ الروح إلى المصلوب ، والغريق ، والمحرق ، ونحن لا نشعر بها ، لأن ذلك الردّ نوع آخر غير المعهود ، فهذا المغمى عليه ، والمسكوت ، والمبهوت ، أحياء وأرواحهم معهم ، ولا تشعر بحياتهم ، ومن تفرقت أجزاؤه لا يمتنع على من هو على كل شئ قدير أن يجعل للروح اتصالاً بتلك الأجزاء على تباعد ما بينها وقربه ويكون في تلك الأجزاء شعور بنوع من الألم واللذة .

وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد جعل في الجمادات شعوراً وإدراكاً تسبح ربها به ، وتسقط الحجارة من خشيته ، وتسجد له الجبال والشجر ، وتسبحه الحصى والمياه والنبات ، قال تعالى ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء:٤٤] ولو كان التسبيح هو مجرد دلالتها على صانعها لم يقل : **ولكن لا تفقهون تسبيحهم** فإن كل عاقل يفقه دلالتها على صانعها وقال تعالى : ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾ [ص:١٨] ، والدلالة على الصانع لا تختص بهذين الوقتين ، وكذلك قوله تعالى : يا جبال أوبي معه والدلالة لا تختص

معيته وحده ، ... فإذا كانت هذه الأجسام فيها الإحساس والشعور ، فالأجسام التي كانت فيها الروح والحياة أولى بذلك .

وقد أشهد الله سبحانه عباده في هذه الدار إعادة حياة كاملة إلى بدن قد فارقته الروح فتكلم ومشى وأكل وشرب وتزوج وولد له : الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ، فإذا أعاد الحياة التامة إلى هذه الأجساد بعد ما بردت بالموت ، فكيف يمتنع على قدرته الباهرة أن يعيد إليها بعد موتها حياة ما غير مستقرة يقضي بها ما أمره فيها ويستنطقها بها ويعذبها أو ينعمها بأعمالها ؟! وهل إنكار ذلك إلا مجرد تكذيب وعناد وجحود ؟[1] .

الأمر الثّامن : أنه ينبغي أن يُعلم أن عذاب القبر ونعيمه اسم لعذاب البرزخ ونعيمه وهو ما بين الدنيا والآخرة ، قال تعالى : ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴾ [المؤمنون:١٠٠] وهذا البرزخ يشرف أهله فيه على الدنيا والآخرة ، وسمي عذاب القبر ونعيمه ، وأنه روضة أو حفرة نار ، باعتبار غالب الخلق .

فالمصلوب والحرق والغرق [2] وأكيل السباع والطيور له من عذاب البرزخ ونعيمه قسطه الذي تقتضيه أعماله وإن تنوعت أسباب النعيم والعذاب وكيفيتهما ، فقد ظن بعض الأوائل أنه إذا حرق جسده بالنار ، وصار رماداً ، وذري بعضه في

---

(١) انظر التذكرة للقرطبي (ص١٢٧).

(٢) كذا والمقصود من مات بحريق أو بغرق .

البحر وبعضه في البر في يوم شديد الريح أنه ينجو من ذلك ، فأوصى بنيه أن يفعلوا به ذلك ، فأمر الله البحر فجمع ما فيه ، وأمر البر فجمع ما فيه ، ثم قال : قم فإذا هو قائم بين يدي الله ، فسأله ما حملك على ما فعلت ؟ فقال: خشيتك يا رب وأنت أعلم ، فما تلافاه أن رحمه [(١)]، فلم يفت عذاب البرزخ ونعيمه لهذه الأجزاء التي صارت في هذه الحال حتى لو علق الميت على رؤوس الأشجار في مهاب الرياح لأصاب جسده من عذاب البرزخ حظه ونصيبه ، ولو دفن الرجل الصالح في أتون من النار لأصاب جسده من نعيم البرزخ وروحه نصيبه وحظه ، فيجعل الله النار على هذا برداً وسلاماً ، والهواء على ذلك ناراً وسموماً ، فعناصر العالم ومواده منقادة لربها وفاطرها وخالقها يصرفها كيف يشاء ولا يستعصي عليه منها شئ أراده ، بل هي طوع مشيئته مذللة منقادة لقدرته ، ومن أنكر هذا فقد جحد رب العالمين ، وكفر به ، وأنكر ربوبيته .

الأمر التاسع : أن الموت معادٌ وبعثٌ أول ، فإن الله سبحانه وتعالى جعل لابن آدم معادين وبعثين يجزي فيهما الذين أساؤوا بما عملوا ، ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى .

فالبعث الأول مفارقة الروح للبدن ومصيرها إلى دار الجزاء الأول .

والبعث الثاني يوم يرد الله الأرواح إلى أجسادها ويبعثها من قبورها إلى الجنة أو النار ، وهو الحشر الثاني ، ولهذا في الحديث الصحيح وتؤمن بالبعث الآخر ، فإن البعث الأول لا ينكره أحد وإن أنكر كثير من الناس الجزاء فيه والنعيم والعذاب ،

---

(١) تقدم(ص٧٢و٣٥٥).

وقد ذكر الله سبحانه وتعالى هاتين القيامتين وهما الصغرى والكبرى في سورة المؤمنين ، وسورة الواقعة ، وسورة القيامة ، وسورة المطففين ، وسورة الفجر ، وغيرها من السور ، وقد اقتضى عدله وحكمته أن جعلها داري جزاء المحسن والمسيء ولكن توفية الجزاء إنما يكون يوم المعاد الثاني في دار القرار كما قال تعالى : كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة .

وقد اقتضى عدله وأوجبت أسماؤه الحسنى وكماله المقدس تنعيم أبدان أوليائه وأرواحهم ، وتعذيب أبدان أعدائه وأرواحهم ، فلا بد أن يذيق بدن المطيع له وروحه من النعيم واللذة ما يليق به ، ويذيق بدن الفاجر العاصي له وروحه من الألم والعقوبة ما يستحقه ، هذا موجب عدله وحكمته وكماله المقدس ، ولما كانت هذه الدار دار تكليف وامتحان لا دار جزاء لم يظهر فيها ذلك ، وأما البرزخ فأول دار الجزاء ، فظهر فيها من ذلك ما يليق بتلك الدار وتقتضي الحكمة إظهاره »[1] .

وبعد هذا البيان الوافي من ابن القيّم لا يبقى لمنكر حجّة ولا شبهة إلاّ المكابرة في أنّ قدرة الله تعالى لا حدّ لها ولا نهاية ، وأنّ عذاب القبر ونعيمه والحياة البرزخيّة هي من آيات قدرة الله تعالى الباهرة الّتي ضرب لها الأمثال وأقام عليها الدّلائل ، والله المستعان .

---

(١) باختصار من كتاب الروح (ص١١٢ ـ ١٣١).

سادساً . إنكار القدرة على الأفعال الاختيارية .

هذا المبحث من المباحث الّتي يُلزِم بها السّلف مخالفيهم ممن ينكر قيام الأفعال الاختيارية به تعالى كالمجيء والإتيان والتقرب والنزول والكلام ونحو ذلك .

وقد قدّمنا في النصوص على قدرة الله تلازم صفات الله تعالى وارتباطها بصفة القدرة على وجه الخصوص ، وكيف أنّ من نفى صفة من صفات الله تعالى أو فعلاً من أفعاله يلزمه القدح في قدرته ، بل إنّ المخالفين يصرحون في بعض المواضع بنفي قدرة الله على شيء مما نفوه كالكلام والفعل .

وحتى يتبين لنا المراد نورد أوّلاً القول في أفعال الله الاختيارية :

من الثابت في منهج السّلف الصّالح أنّهم يثبتون لله تعالى كلّ ما وصف به نفسه ووصفه به نبيّه ﷺ مما ورد في الكتاب والسّنّة الصّحيحة ، والوارد في الصفات قسمان :

صفات الذّات الّتي لا تتعلق بالمشيئة ، بل هي لازمة لذاته كالحياة والسمع والبصر والقدرة والإرادة .

وصفات فعليّة : وهي ما يتعلق بمشيئته مما ورد به الخبر : كالغضب والنزول والإتيان والمجيء والفرح ونحو ذلك .

وهذه الصّفات انقسم أهل البدع والهوى في موقفهم منها :

فمنهم من أنكرها و أنكر كل الأسماء والصفات : وهم الجهميّة .

ومنهم من أنكر الصفات وأثبت أسماء هي عنده أعلام محضة : وهم المعتزلة .

ومنهم من أثبت الأسماء كلها : وأثبت معها جملة من الصفات وأنكر البعض : وهم الكلابيّة ومن دار في فلكهم من الأشاعرة وغيرهم من أتباع المذاهب .

وهؤلاء يتفاوتون بينهم في ما يثبتون وما ينفون : لكنّ الأمر الّذي اتّفقوا عليه أنّهم ينفون كلّ صفة تتعلّق بالمشيئة : وهي ما يسمى أفعال الله الاختيارية كالمجيء والنزول والتقرب ونحو ذلك [(١)] .

ومع هؤلاء كان نقاش أئمّة السّلف ، إذ هم التزموا في نفيهم هذه الصّفات القول بنفي قدرة الله تعالى على الفعل في وقتٍ ما ، وإن كانت عباراتهم لا تصرح بهذا فهو مقتضى المعنى .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « فصل : في الصفات الاختيارية وهي الأمور التي يتصف بها الرب عز وجل فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته ، مثل كلامه وسمعه وبصره وإرادته ومحبته ورضاه ورحمته وغضبه وسخطه ، ومثل خلقه وإحسانه وعدله ، ومثل استوائه ومجيئه وإتيانه ونزوله ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة ، فالجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم يقولون : لا يقوم بذاته شيء من هذه الصفات ولا غيرها .

---

(١) انظر لما تقدم الفتاوى لشيخ الإسلام (٣/ ٩٩) وما بعدها .

والكلابية ومن وافقهم من السالمية وغيرهم يقولون : تقوم صفات بغير مشيئته وقدرته ، فأما ما يكون بمشيئته وقدرته : فلا يكون إلا مخلوقاً منفصلاً عنه .

وأمّا السلف وأئمة السنة والحديث فيقولون : إنه متصف بذلك ، كما نطق به الكتاب والسنة »[1] .

وسبب تخصيص هذا المبحث مع الكلابية بالذات دون غيرهم أنّ الشبهة الّتي أقاموا عليها قولهم بنفي الصفات الاختيارية متعلقة بقدرته تعالى ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : «كل من وصف بالكلام كالملائكة والبشر والجن وغيرهم : فكلامهم لا بد أن يقوم بأنفسهم وهم يتكلمون بمشيئتهم وقدرتهم ، والكلام صفة كمال لا صفة نقص ومن تكلم بمشيئته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته ، فكيف يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق ؟

والكلابية يقولون : هو متصف بالصفات التي ليس له عليها قدرة ولا تكون بمشيئته ، فأمّا ما يكون بمشيئته فإنه حادث والرب – تعالى – لا تقوم به الحوادث ، ويسمون الصفات الاختيارية بمسألة **حلول الحوادث** ، فإنه إذا كلم موسى بن عمران بمشيئته وقدرته وناداه حين أتاه بقدرته ومشيئته كان ذلك النداء والكلام حادثاً ، قالوا : فلو اتصف الرب به لقامت به الحوادث ، ولو قامت به الحوادث لم يخلُ منها ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث .

---

(١) الفتاوى (٦/ ٢١٧) .

قالوا : ولأن كونه قابلاً لتلك الصفة إن كانت من لوازم ذاته كان قابلاً لها في الأزل فيلزم جواز وجودها في الأزل ، والحوادث لا تكون في الأزل ، فإن ذلك يقتضي وجود حوادث لا أول لها وذلك محال ، قالوا : وبذلك استدللنا على حدوث الأجسام وبه عرفنا حدوث العالم وبذلك أثبتنا وجود الصّانع وصدق رسله ، فلو قدحنا في تلك لزم القدح في أصول الإيمان والتوحيد ، وإن لم يكن من لوازم ذاته صار قابلاً لها بعد أن لم يكن قابلاً فيكون قابلاً لتلك الصفة فيلزم التسلسل الممتنع »[1].

وقال أيضاً: « المنازعون النفاة منهم من ينفي الصفات مطلقاً فهذا يكون الكلام معه في الصفات مطلقا ، لا يختص بالصفات الاختيارية .

ومنهم من يثبت الصفات ويقول لا يقوم بذاته شيء بمشيئته وقدرته ، فيقول : إنه لا يتكلم بمشيئته واختياره ويقول : لا يرضى ويسخط ويحب ويبغض ويختار بمشيئته وقدرته ويقول : إنه لا يفعل فعلاً هو الخلق يخلق به المخلوق ولا يقدر عنده على فعلٍ يقوم بذاته ، بل مقدوره لا يكون إلا منفصلاً منه »[2].

ومن هذا الكلام لشيخ الإسلام يتبيّن لنا أمران :

أوّلها : ارتباط هذا المبحث بصفة القدرة .

---

(١) الفتاوى (٦/ ٢١٩ ـ ٢٢٠) بتصرّف يسير .

(٢) الفتاوى (٦/ ٢٣٧) بتصرف يسير.

والآخر : أنّ سبب التزام الكلابية لهذا الأصل ظنّهم أنّ القدح فيه يؤدي إلى القدح في أصل الإيمان : ويعنون بذلك الّدليل الّذي يبنون عليه أصل إيمانهم بوجود الله وصحّة الرسالة وهو ما عنونوه بمسألة **حلول الحوادث** .

وبيان ما يعنونه : أنّهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الأجسام وأثبتوا حدوث الأجسام بحدوث ما يستلزمها من الأعراض وقالوا : الأجسام لا تنفك عن أعراض محدثة وما لا ينفك عن الحوادث أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها .[1]

وهذا الأصل الّذي قال به هؤلاء إنّما أخذوه عن الجهميّة وأخذه غيرهم وزادوا عليه : إن الأجسام متماثلة وكل جسم تحله الحوادث فهو حادث فالله تعالى ليس بجسم فلا تحله الحوادث بل ولا تقوم به صفة [2].

وهذا أصلٌ كبير نقضه شيخ الإسلام رحمه الله وبيّن في مواضع كثيرة بطلانه عقلاً وشرعاً .

والمقصود أنّ المتكلمين بسبب هذا الأصل التزموا من اللوازم الفاسدة ما كان سبباً في تطاول الفلاسفة والمعتزلة على السّنّة وأهلها ، ذلك أنّهم وافقوهم في الأصول

---

(١) منهاج السّنّة (١/ ٣١٠) وانظر أيضاً (٣/ ٣٦١) وهذا ما مشى عليه الرازي كما في الأربعين (١/ ١٢٤).

(٢) انظر الأربعين في أصول الدين للرازي (١/ ١٢٢ و ١٥٠) .

وخالفوهم في الفروع ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « فكان أصل هؤلاء هو المادة التي تشعبت عنها هذه البدع ، فجاء ابن كلاب .. بعد هؤلاء وصنف في الرد على الجهمية والمعتزلة مصنفات وبين تناقضهم فيها وكشف كثيراً من عوراتهم لكن سلّم لهم ذلك الأصل الذي هو ينبوع البدع ، فاحتاج لذلك أن يقول : إن الرب لا تقوم به الأمور الاختيارية ولا يتكلم بمشيئته وقدرته »[1].

وقال ابن القيّم في الصواعق : « وتأمل قولهم في إنكار قيام الأفعال الاختيارية به سبحانه التي ترجموها بمسألة حلول الحوادث كيف خرجوا فيها عن المعقول الصريح وكابروه أبين مكابرة ، والتزموا لأجله تعطيل الحي الفعال عن كل فعل ، والتزموا لأجله حصول مفعول بلا فعل ، ومخلوق بلا خلق ، فإن الفعل عندهم عين المفعول والخلق نفس المخلوق ، وهذا مكابرة لصريح العقل »[2].

وحينئذ فالكلام في هذا المبحث متعلق بشيئين :

أوّلهما : بيان ما في هذه البدعة ـ أي نفي صفات الله الاختياريّة من وصف الله تعالى بالعجز ونفي كمال القدرة .

ثانيهما : بيان فساد الأصل الّذي بنوا عليه هذا القول .

(١) منهاج السنة (١/ ٣١٢) بتصرّف وانظر أيضاً(ص٤٢٣ ـ ٤٢٤).

(٢) الصواعق المرسلة (٢/ ٧٢٦) .

أمّا الأوّل : فإنّ أئمّة الكلابية والأشاعرة ومن نحا نحوهم من الفقهاء أخرجوا أفعال الله وصفاته الاختيارية من عموم القدرة : وعلّلوا ذلك بأنّها كانت ممتنعة والممتنع لا يدخل في عموم القدرة ، وأنا أنقل من كلام شيخ الإسلام رحمه الله ما يبيّن ذلك باختصار ، قال رحمه الله : « القدرة هي قدرته على الفعل والفعل نوعان : لازم ، ومتعد ، فالاستواء والإتيان والمجيء والنزول ونحو ذلك أفعال لازمة لا تتعدى إلى مفعول بل هي قائمة بالفاعل ، والخلق والرزق والإماتة والإحياء والإعطاء والمنع والهدى والنصر والتنزيل ونحو ذلك تتعدى إلى مفعول .

فنقول : إنه كما أخبر عن نفسه : أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش وهو قول السلف وأئمة السنة وهو قول من يقول : إنه تقوم به الصفات الاختيارية ، وهؤلاء يقولون : من جعل هذه الأفعال غير ممكنة ولا مقدورة له فقد جعله دون الجماد فإن الجماد وإن كان لا يتحرك بنفسه فهو يقبل الحركة في الجملة .

وهؤلاء [1]يقولون : إنه تعالى لا يقبل ذلك بوجه ولا تمكنه الحركة والحركة والفعل صفة كمال كالعلم والقدرة والإرادة ، فالذين ينفون تلك الصفات سلبوه صفات الكمال ، فكذلك هؤلاء والكلابية .

---

(١) أي الكلابية ومن وافقهم .

فيقال لهم : رب العالمين إما أن يقبل الاتصاف بالحياة والعلم ونحو ذلك . وإما أن لا يقبل فإن لم يقبل ذلك ولم يتصف به كان دون الأعمى الأصم الأبكم ، وإن قبلها ولم يتصف بها كان ما يتصف بها أكمل منه ، فجعلوه دون الإنسان والبهائم .

وهكذا يقال لهم في أنواع الفعل القائم به : كالإتيان والمجيء والنزول وجنس الحركة إما أن يقبل ذلك وإما أن لا يقبله ، فإن لم يقبله كانت الأجسام التي تقبل الحركة ولم تتحرك أكمل منه ، وإن قبل ذلك ولم يفعله كان ما يتحرك أكمل منه ، فإن الحركة كمالٌ للمتحرك ومعلوم أن من يمكنه أن يتحرك بنفسه أكمل ممن لا يمكنه التحرك وما يقبل الحركة أكمل ممن لا يقبلها .

والمقصود هاهنا : إن هؤلاء لا يجعلونه قادراً على هذه الأفعال وهي أصل الفعل فلا يكون على شيء قدير – على قولهم .

وقد قال : ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [الانعام:٩١] ، قال ابن عباس : هذه في الكفار فأما من آمن إن الله على كل شيء قدير – فقد قدر الله حق قدره .

وذكروا في قوله : ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ ما عرفوه حق معرفته وما عظموه حق عظمته وما وصفوه حق صفته .

ونفاة الصفات ما قدروا الله حق قدره ، فإنه عندهم لا يمسك شيئاً ، ولا يقبضه ، ولا يطويه ، بل كل ذلك ممتنع عليه ، ولا يقدر على شيء من ذلك ... إلى أن قال[1] : فقد تبين أن الجهمية ما قدروا الله حق قدره وأنهم داخلون في هذه الآية وأنهم لم يثبتوا قدرته لا على فعل ولا على الكلام بمشيئته ولا على نزوله وعلى إنزاله منه شيئا فهم من أبعد الناس عن التصديق بقدرة الله ، وأنه على كل شيء قدير ، وإذا لم يكن قديراً لم يكن قوياً ، ويلزمهم أنه لم يخلق شيئاً فيلزمهم الدخول في قوله : ﴿ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ۝٧٣ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج:٧٣-٧٤] فهم ينفون حقيقة قدرته في الأزل وحقيقة قولهم : أنه صار قادراً بعد أن لم يكن ، والقدرة التي يثبتونها لا حقيقة لها »[2].

ثانياً : نقض شبهتهم في نفي الصفات الاختياريّة :

والكلام في هذا كثير يطول ، استوفاه الأئمّة في كتبهم ، وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله لهم حججاً ، أولاها بالرد أربع شبه وهي كما يلي :

---

(١) يقصد أباسعيد الدارمي لأنه نقل عنه قبل ذلك ولعله في الرد على الجهميّة .

(٢) ملخصاً من الفتاوى(٨/ ١٩ ـ ٢٩).

الشبهة الأولى : قالت الكلابية : أما الحوادث فلو قامت به للزم أن لا يخلو منها فإن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده ، وإذا لم يخلُ منها لزم أن يكون حادثاً فإن هذا هو الدليل على حدوث الأجسام [(١)].

قالوا وقد دل الدليل على أن دوام الحوادث ممتنع ، وأنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ لامتناع حوادث لا أول لها ، وعليه فإنه يجب أن يكون كل ما تقارنه الحوادث محدثاً ، فيمتنع أن يكون البارئ لم يزل فاعلاً متكلماً بمشيئته وقدرته ، بل يمتنع أن يكون لم يزل قادراً على ذلك ، لأن القدرة على الممتنع ممتنعة فيمتنع أن يكون قادراً على دوام الفعل والكلام بمشيئته وقدرته .

قالوا : وبهذا يعلم حدوث الجسم لأن الجسم لا يخلو من الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث .

الجواب :

في هذه الشبهة مقدمتان : **الأولى** : أنّ القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضدّه ، **والثانية** : أنّ ما قامت به الحوادث فهو حادث .

---

(١) أي أنّهم استدلوا على وجود الصانع كما يقولون بحدوث الجسم ، واستدلوا على حدوثه بحلول الحوادث ومن ثم قالوا إن كل حادث لابد له من محدث ، فلو أثبتوا حلول الحوادث وقيامها بها تعالى لزم أنه جسم عندهم ، وإذا كان جسماً كان حادثاً ، فنقضوا الأصل الّذي استدلوا به على حدوث العالم .

وهاتان المقدّمتان عارضهم فيها جمهور العقلاء من المخالفين لهم من أئمّة السّلف وغيرهم ، بل ردّ عليهم متأخّروا أهل الكلام كالرازي والآمدي ، كما قال شيخ الإسلام رحمه الله : « هذا عمدتهم في هذا الأصل ، والذين خالفوهم قد يمنعون المقدمتين كليهما وقد يمنعون واحدة منهما ، وكثير من أهل الكلام والحديث منعوا المقدمة الأولى .. وبينوا فسادها ، وأنه لا دليل لمن ادعاها على دعواه ، بل قد يكون الشيء قابلاً للشيء وهو خالٍ منه ومن ضده كما هو الموجود ، فإن القائلين بهذا الأصل التزموا أن كل جسم له طعم ولون وريح ، وغير ذلك من أجناس الأعراض التي تقبلها الأجسام ، فقال جمهور العقلاء : هذا مكابرة ظاهرة ، ودعوى بلا حجة وإنما التزمته الكلابية لأجل هذا الأصل »[1].

وأمّا المقدّمة الثّانية : فمبناها على مذهب الكلاّبيّة ومن معهم في نفي إمكان حوادث لا أوّل لها ، وهي المسألة الشّهيرة الّتي أبدأ فيها وأعاد شيخ الإسلام رحمه الله كثيراً واتُّهم لأجل قوله بإمكان حوادث لا أوّل لها بأنّه وافق الفلاسفة في القول بقدم العالم .

ومنشأ الغلط عند هؤلاء أنّهم لم يفرّقوا بين نوع الحوادث وأعيانها ، وقد أجابهم شيخ الإسلام رحمه الله بوجوه أختصرها فيما يلي :

---

(١) الفتاوى (٥/ ٥٣٧) .

الأول : أن هذا الدليل الذي أثبتوا به حدوث العالم هو نفسه يدل على امتناع حدوث العالم : فإن الحادث إذا حدث بعد أن لم يكن فلا بد أن يكون ممكناً ، والإمكان ليس له وقت محدد ، فما من وقت إلا والإمكان ثابت قبله ، فليس لإمكان الفعل وجوازه وصحته مبدأ ينتهي إليه ، فيجب أنه لم يزل الفعل ممكناً جائزاً صحيحاً ، فيلزم أنه لم يزل الرب قادراً عليه فيلزم جواز حوادث لا بداية لها .

فإن قالوا : نحن لا نسلم أن إمكان الحوادث لا بداية له ، بل نقول : إمكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا أول له ، لأن نوع الحوادث عندنا حادث ليس بقديم بعكس جنس الحوادث ، قيل لهم :

الثاني : هب أنكم تقولون ذلك فإنه يلزمكم في جنس الحدوث ما لزمكم في نوع الحوادث ، لأن إمكان جنس الحوادث عندكم له بداية فصار جنس الحدوث عندكم ممكناً بعد أن لم يكن ممكناً ، وليس لهذا الإمكان وقت معين ، بل ما من وقت يفرض إلا والإمكان ثابت قبله فيلزم دوام إمكان جنس الحدوث ، وإلا لزم انقلاب الجنس من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي من غير حدوث شيء وهو ممتنع بصريح العقل.

ولو فرض هذا فإن هذا الانقلاب ليس له وقت معين بل ما من وقت إلا وهذا الانقلاب ممكن ثابت قبله فيلزم أنه لم يزل الممتنع ممكناً وهذا أبلغ في الامتناع من قولنا لم يزل الممكن ممكناً .

الثالث : أن اشتراطهم كونه مسبوقا بالعدم يستلزم الجمع بين النقيضين ، فإن كون هذا لم يزل يقتضي أنه لا بداية له ، وكونه مسبوقا بالعدم يقتضي أن له بداية .

الرابع : أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح ، بل لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام يستلزم وجود ذلك الممكن ، وهذا المرجح التام هو القدرة التامة والمشيئة الجازمة ، وبهما يصبح الممكن واجب الحدوث لا جائزاً ولا ممكناً ، ولو كانت الحوادث لا تحدث بقدرته ومشيئته امتنع وجود الحوادث ، لأنه مادام الممكن جائزاً غير لازم فإنه لا يوجد إلا بمرجح تام يستلزم وجوده ، ويكون وجوبه بغيره لا بنفسه ، والمسلمون يقولون : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، فثبت أنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته أفعالاً تقوم بذاته أو بغيره .

والقدرية تزعم : أن القادر يمكن أن يرجح الفعل على الترك دون أن يستلزم ذلك وجوده ، وزعموا أن القادر لو لم يكن كذلك كان مجبوراً لا قادراً مختاراً وكان موجباً بذاته . وهذا مردود بـ :

الوجه الخامس : وهو أن قولهم هذا خطأ بل القادر هو الذي إن شاء الفعل مشيئة جازمة وهو قادر عليه قدرة تامة أصبح الممكن واجباً بغيره ، لا أن يصبح جائزاً ممكناً فقط ، ومع القدرة التامة والإرادة الجازمة يمتنع عدم الفعل ، ولا يُتصور عدم الفعل إلا لعدم كمال القدرة أو الإرادة .

والرب تعالى قادر مختار يفعل بمشيئته لا مكره وليس هو موجباً بذاته ، بل هو قادر مختار يفعل بمشيئته ما شاء وجوده ، وما لم يشأ يمتنع وجوده لأن الوجود متوقف على مشيئته سبحانه فإذا شاءه وجب وجوده .

ولفظ الموجب بالذات فيه إجمال فإن أريد به أنه يفعل بمشيئته وقدرته بلا احتياج إلى أحد فلا منافاة بينه وبين أنه سبحانه قادر مختار ، وأما إذا فُسر بها يقتضي قدم شيء من العالم أو مقارنته له فهو باطل قطعا .

الوجه السادس : أن قولهم ما تقارنه الحوادث فهو حادث ، فيه إجمال لأنهم لم يفرقوا بين ما لا يخلو عن عين الحوادث وبين ما لا يخلو عن نوع الحوادث ، ولا فرقوا في الثاني بين أن يكون مفعولاً معلولاً وبين أن يكون واجباً بنفسه .

فإن البارئ جل شأنه لم يزل فاعلاً يفعل بمشيئته أفعالاً تقوم بذاته وأفعالاً تقوم بغيره ، وهذه الأفعال حادثة الآحاد لكنها فيه قديمة النوع ، كالخلق ، فإن الله تعالى لم يزل يخلق مخلوقات بقدرته ومشيئته ، مع قولنا : إنّ صفة الخلق له قديمة لم يكتسبها لخلقه الخلق .

وكذلك الكلام فالله لم يزل متكلماً بمشيئته ، لكنه يتكلم بكلام حادث الآحاد قديم النوع .

وقولهم : إنّ القول بأن البارئ لم يزل فاعلاً متكلماً بمشيئته يلزم منه أن تقارنه الحوادث ، فيه إجمال : فإن قصدوا بالحوادث أن الله تعالى يفعل بحكمته ومشيئته

وقدرته أفعالاً تحدث شيئاً بعد شيء ويتكلم بمشيئته كلاماً يحدث شيئاً بعد شيء فهذا حق ثابت بالكتاب والسنة وصريح العقل ، وإن أرادوا أنه تعالى تحل فيه المخلوقات فهذا باطل قطعاً ولا يلزم لنا بوجه من الوجوه .

ثم إن كلا مقدمتيهم مبنية على قياس الخالق على المخلوق ، وذلك أنهم يقولون ما يقوم به الحوادث فهو حادث ، وهذا ما يرونه من الأجسام ، لكنهم غفلوا أن الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوق ولا يجوز أن يستعمل في حقه إلا قياس الأولى لا قياس الشمول الذي يستوي فيه أفراده فيما يجب لهم ويجوز ويمتنع .

فالله تعالى ليس كمثله شيء ، وما يقوم به سبحانه من الأفعال التي يفعلها بقدرته ومشيئته ، إن كان المراد من الحدوث هو أن الله يفعله بعد أن لم يكن فهذا حق مع أنه لم يزل قادراً عليه ، وإن أريد به أن الله يحل فيه شيء من الحوادث أو أن شيئاً من مفعولاته حادث النوع فهذا باطل لأن الله تعالى قديم لا أول له بصفاته لم يزل بها ، فهو الخالق قبل أن يخلق الخلق وهو القادر قبل أن يفعل وهو المتكلم قبل أن يتكلم وهو الرحيم قبل أن يرحم ... وهكذا .

الوجه السابع : إنّ كلامهم في الأصل مبنيٌّ على قولهم بامتناع القول بدوام الحوادث ، وقد تقدم تقرير القول بجواز حوادث لا أول لها كما هو مذهب أهل الحديث وطائفة من المتكلمين وأئمة الفلاسفة وغيرهم من أتباع الأئمةالأربعة [1] .

---

(١) انظر منهاج السنة (١/ ١٥٧) وما بعدها .

الثّامن : « فإن قلتم : إثبات حادث بعد حادث لا إلى أول قول الفلاسفة الدهرية.

قلنا : بل قولكم إنّ الرب تعالى لم يزل معطلاً لا يمكنه أن يتكلم بشيء ولا أن يفعل شيئاً ثم صار يمكنه أن يتكلم وأن يفعل بلا حدوث سبب يقتضى ذلك قولٌ مخالف لصريح العقل ولما عليه المسلمون ، فإن المسلمين يعلمون أن الله لم يزل قادراً وإثبات القدرة مع كون المقدور ممتنعاً غير ممكن جمعٌ بين النقيضين فكان فيما عليه المسلمون من أنه لم يزل قادراً ما يبين أنه لم يزل قادراً على الفعل والكلام بقدرته ومشيئته والقول بدوام كونه متكلماً ودوام كونه فاعلاً بمشيئته منقول عن السلف وأئمة المسلمين في الأفعال المتعدية فضلاً عن اللازمة وهو دوام إحسانه .

والفلاسفة الدهرية قالوا بقدم الأفلاك وغيرها من العالم وأن الحوادث فيه لا إلى أول وأن البارئ موجب بذاته للعالم ليس فاعلاً بمشيئته وقدرته ، ولا يتصرف بنفسه ، ومعلوم بالإضطرار من دين الرسل أن الله تعالى خالق كل شيء ولا يكون المخلوق إلا محدثاً ، فمن جعل مع الله شيئاً قديماً بقدمه فقد علم مخالفته لما أخبرت به الرسل مع مخالفته لصريح العقل .

وأنتم وافقتموهم على طائفة من باطلهم حيث قلتم : إنه لا يتصرف بنفسه ولا يقوم به أمر يختاره ويقدر عليه بل جعلتموه كالجماد الذي لا تصرف له ولا فعل ، وهم

جعلوه كالجماد الذي لزمه وعلق به ما لا يمكنه دفعه عنه ولا قدرة له على التصرف فيه فوافقتموهم على بعض باطلهم »[1].

بقي أن يقال : إنّ الكلابيّة ومن معهم يشغّبون على مخالفيهم بأنّ إبطال هاتين المقدّمتين إبطالٌ لدليل حدوث العالم وهذا يعني إنكار الصانع ، وقد أجابهم عن هذا شيخ الإسلام رحمه الله بقوله : « الجواب من وجوه : **أحدها** : أن بطلان هذا الدليل المعين لا يستلزم بطلان جميع الأدلة وإثبات الصانع له طرق كثيرة لا يمكن ضبط تفاصيلها وإن أمكن ضبط جملها .

الثاني : أن هذا الدليل لم يستدل به أحد من الصحابة والتابعين ولا من أئمة المسلمين فلو كانت معرفة الرب عز وجل والإيمان به موقوفة عليه للزم أنهم كانوا غير عارفين بالله ولا مؤمنين به وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين .

الثالث : أن الأنبياء والمرسلين لم يأمروا أحداً بسلوك هذا السبيل فلو كانت المعرفة موقوفة عليه وهي واجبة لكان واجباً ، وإن كانت مستحبة كان مستحباً ، ولو كان واجباً أو مستحباً لشرعه رسول الله ﷺ ، ولو كان مشروعاً لنقلته الصحابة »[2].

---

(١) منهاج السّنّة (٢/ ٣٨٥_٣٨٧) بتصرف .

(٢) الفتاوى (٦/ ٥٠) .

الشّبهة الثّانية : قالوا : هذه الصفات إن كانت صفات نقص وجب تنزيه الرب عنها وإن كانت صفات كمال فقد كان فاقداً لها قبل حدوثها وعدم الكمال نقص ، فيلزم أن يكون كان ناقصاً وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع .

وقد فنّد شيخ الإسلام رحمه الله هذه الشّبهة من وجوه :

أحدها : أن هؤلاء يقولون : نفي النقص عنه لم يُعلم بالعقل وإنما عُلم بالإجماع ـ وعليه اعتمدوا في نفي النقص – فنعود إلى احتجاجهم بالإجماع ، ومعلومٌ أن الإجماع لا يُحتج به في موارد النزاع ، فإن المنازع لهم يقول أنا لم أوافقكم على نفي هذا المعنى وإن وافقتكم على إطلاق القول بأن الله منزه عن النقص ، فهذا المعنى عندي ليس بنقص ولم يدخل فيما سلّمته لكم ، فإن بينتم بالعقل أو بالسمع انتفاءه وإلا فاحتجاجكم بقولي مع أني لم أرد ذلك كذب علي ، فإنكم تحتجون بالإجماع ، والطائفة المثبتة من أهل الإجماع وهم لم يسلموا هذا .

الثاني : إنّ عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص ، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصاً ، مثال ذلك تكليم الله لموسى عليه السلام ونداؤه له ، فنداؤه حين ناداه صفة كمال ، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصاً ، فكل منها كمال حين وجوده ، ليس بكمال قبل وجوده ، بل وجوده قبل الوقت الذي تقتضي الحكمة وجوده فيه نقص .

الثالث : أن يُقال : لا نسلم أن عدم ذلك نقص فإن ما كان حادثا امتنع أن يكون قديما وما كان ممتنعا لم يكن عدمه نقصاً ، لأن النقص فوات ما يمكن من صفات الكمال.

الرابع : إنّ هذا يرد في كل ما فعله الرب وخلقه ، فيُقال : خلق هذا إن كان نقصاً فقد اتصف بالنقص وإن كان كمالاً فقد كان فاقداً له ، فإن قلتم : صفات الأفعال عندنا ليست بنقص ولا كمال ، قيل : إذا قلتم ذلك أمكن المنازع أن يقول : هذه الحوادث ليست بنقص ولا كمال .

الخامس : أن يُقال : إذا عرض على العقل الصريح ذات يمكنها أن تتكلم بقدرتها وتفعل ما تشاء بنفسها وذات لا يمكنها أن تتكلم بمشيئتها ولا تتصرف بنفسها البتة بل هي بمنزلة الزّمِن الذي لا يمكنه فعلٌ يقوم به باختياره قضى العقل الصريح بأن هذه الذات أكمل وحينئذ فأنتم الذين وصفتم الرب بصفة النقص ، والكمال في اتصافه بهذه الصفات ، لا في نفي اتصافه بها .

السادس : أن يُقال : الحوادث التي يمتنع أن يكون كل منها أزلياً ولا يمكن وجودها إلا شيئاً فشيئاً إذا قيل : أيما أكمل أن يقدر على فعلها شيئاً فشيئاً أو لا يقدر على ذلك ؟ كان معلوماً – بصريح العقل – أن القادر على فعلها شيئاً فشيئاً أكمل ممن لا يقدر على ذلك .

وأنتم تقولون : إنّ الرب لا يقدر على شيء من هذه الأمور ، وتقولون : إنه يقدر على أمور مباينة له ، ومعلوم أن قدرة القادر على فعله المتصل به قبل قدرته على أمور مباينة له ، فإذا قلتم : لا يقدر على فعل متصل به لزم أن لا يقدر على المنفصل ، فلزم على قولكم أن لا يقدر على شيء ولا أن يفعل شيئاً فلزم أن لا يكون خالقاً لشيء ، وهذا لازمٌ للنفاة لا محيد لهم عنه ، ولهذا قيل : الطريق التي سلكوها في حدوث العالم وإثبات الصانع : تناقض حدوث العالم وإثبات الصانع ولا يصح القول بحدوث العالم وإثبات الصانع إلا بإبطالها ، لا بإثباتها ، فكان ما اعتمدوا عليه وجعلوه أصلاً للدين ودليلاً عليه هو في نفسه باطل شرعاً وعقلاً وهو مناقض للدين ومناف له [1] .

الشبهة الثالثة : قالوا : لو قامت به الحوادث لَلَزِم تغيره والتغير على الله محال .

الجواب :

إنّ المخالف هنا يلجأ إلى استخدام الألفاظ المحتملة المجملة ، فالتّغيّر يحتمل معنى باطلاً ويحتمل معنى لا يُنكره أهل السّنّة .

فيُقال لهؤلاء : ما تريدون بقولكم : لو قامت به لزم تغيّره ، أتريدون بالتغيّر نفس قيامها به أم شيئاً آخر ؟

(١) الفتاوى (٦/ ٢٤١ـ٢٤٦) .

فإن قالوا : أردنا الأول ، كان المقدم هو الثاني والملزوم هو اللازم ، وهذا لا فائدة فيه فإنه يكون تقدير الكلام : لو قامت به الحوادث لقامت به الحوادث وهذا كلام لا يفيد .

وإن قالوا إنّما أردنا الثّاني فلا يُسلّم لهم هذا ، إذ لا يلزم من حلول الحوادث تغيّر خلاف ذلك .

وإيضاح ذلك كما قال شيخ الإسلام رحمه الله أن لفظ **التغير** لفظ مجمل ، فالتغيّر في اللغة المعروفة لا يُراد به مجرد كون المحل قامت به الحوادث ، فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب إذا تحركت : إنها قد تغيرت ، ولا يقولون للإنسان إذا تكلم ومشى إنه تغير ، ولا يقولون إذا طاف وصلى وأمر ونهى وركب إنه تغير إذا كان ذلك عادته ، بل إنما يقولون تغير لمن استحال من صفة إلى صفة ، كالشمس إذا كان [1] نورها ظاهراً لا يقال إنها تغيرت فإذا اصفرت قيل تغيرت .

وكذلك الإنسان إذا مرض أو تغير جسمه بجوع أو تعب قيل قد تغير ، وكذلك إذا تغير خلقه ودينه مثل أن يكون فاجراً فينقلب ويصير براً أو يكون براً فينقلب فاجراً فإنه يقال قد تغير .

---

(١) في المطبوع : إذا زال بدل إذا كان ، وسياق الكلام يدل على ما ذكرته ، أو يكون الكلام « إذا لا يزال » فسقطت « لا » ،ولعله خطأ طباعي أو من الناسخ .

وإذا كان هذا معنى التغير فالرب تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال منعوتاً بنعوت الجلال والإكرام ، وكماله من لوازم ذاته فيمتنع أن يزول عنه شيء من صفات كماله ويمتنع أن يصير ناقصاً بعد كماله .

وهذا الأصل عليه قول السلف وأهل السنة : أنه لم يزل متكلماً إذا شاء ولم يزل قادراً ولم يزل موصوفاً بصفات الكمال ولا يزال كذلك ، فلا يكون متغيراً ، قال تعالى : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:٨٨] ، وقال تعالى : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٢٧] .

وقول النفاة هو الذي يلزم منه أن يكون قد تغير ، فإنهم يقولون : كان في الأزل لا يمكنه أن يقول شيئاً ، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ، وكان ذلك ممتنعاً عليه لا يتمكن منه ثم صار الفعل ممكناً يمكنه أن يفعل .

والمقصود أن هؤلاء كلهم الذين يمنعون أن الرب لم يزل يمكنه أن يفعل ما شاء ، ويقولون : ذلك يستلزم وجود حوادث لا تتناهى وذلك محال ، فهؤلاء يقولون صار الفعل ممكناً له بعد أن كان ممتنعاً عليه ، وحقيقة قولهم أنّه صار قادراً بعد أن لم يكن قادراً وهذا حقيقة التغير مع أنه لم يحدث سبب يوجب كونه قادراً .

وإذا قالوا : هو في الأزل قادر على ما لا يزال ، قيل : هذا جمع بين النفي والإثبات فهو في الأزل كان قادراً ، أَفَكان القول ممكناً له أو ممتنعاً عليه ؟ إن قلتم : ممكنٌ له فقد جوّزتم دوام كونه فاعلاً وأنه قادر على حوادث لا نهاية لها ، وإن قلتم : بل كان ممتنعاً

، قيل القدرة على الممتنع مع كون الفعل ممتنعاً غير ممكن – لا يكون مقدوراً للقادر إنما المقدور هو الممكن لا الممتنع ، فإذا قلتم : أمكنه بعد ذلك ، فقد قلتم : إنه أمكنه أن يفعل بعد أن كان لا يمكنه أن يفعل ، وهذا صريح في أنه صار قادراً بعد أن لم يكن وهو صريح في التغيّر ، فهؤلاء النفاة الذين قالوا : إن المثبتة يلزمهم القول بأنه تغير قد بان بطلان قولهم وأنهم هم الذين قالوا بما يوجب تغيره [1] .

الشبهة الرابعة : قالوا : حلول الحوادث به أفول ، والخليل قد قال : ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾[الانعام:٧٦] والآفل هو المتحرك الذي تقوم به الحوادث فيكون الخليل قد نفى المحبة عمن تقوم به الحوادث فلا يكون إلهاً .

والجواب من وجوه :

الأول : أن الأفول هو المغيب والاحتجاب ليس هو الحركة ، وإبراهيم عليه السلام لم يحتجّ بذلك على حدوث الكواكب ، ولا على إثبات الصانع ، وإنما احتج بالأفول على بطلان عبادتها ، فإن قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب ويدعونها من دون الله ، لم يكونوا يقولون : إنها هي التي خلقت السماوات والأرض فإن هذا لا يقوله عاقل ، لا قوم إبراهيم ولا غيرهم من المشركين ، ولهذا قال : ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ

---

(١) الفتاوى (٦/ ٢٤٩ ـ ٢٥٢) بحذف واختصار.

﴿ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام:٧٨] ، وقال : ﴿ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[الشعراء:٧٥-٧٧].

الثاني : أنه لو كان احتجاجه بالحركة والانتقال لم ينتظر إلى أن يغيب الكوكب بل كانت حركته هي الأفول على قولهم .

الثالث : أن القصة حجة عليهم لأن الحركة لم تكن مانعة له أن يكون رب العالمين وإنما الأفول .

الرابع : إنّ قول المتكلمين هذا أخذه الفلاسفة مثل ابن سينا[1] وغيره وأطلقوه على عباراتهم ، كما فعل ابن سينا حين نقل ذلك إلى أصله فجعل الأفول عبارة عن الإمكان وعبارته : « فإن الهويّ في حظيرة الإمكان أفول ما » وهذا من أعظم الافتراء على اللغة والقرآن ومن أعظم القرمطة ، فإنه لو كان كل ممكن آفلاً لم يصح قوله : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴾ [الانعام:٧٦] ، فإن قوله : ﴿ فَلَمَّآ أَفَلَ ﴾ يقتضي حدوث الأفول له ، وعلى قول هؤلاء الأخلاف : الأفول لازم له لم يزل آفلاً ، ولو كان هذا مراد إبراهيم لم يكن به حاجة إلى

---

(١) الفيلسوف الشهير أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي ثم البخاري الطّبيب ، كان أبوه من دعاة الإسماعيليّة ، وبرع هو في الطب والمنطق ، من أشهر مؤلفاته القانون في الطب والإشارات ولشيخ الإسلام وقفات كثيرة معه توفي سنة (٤٢٨هـ) ، انظر السير (١٧/ ٥٣١) .

أن ينتظر أفول الكوكب والشمس والقمر لأن الإمكان حاصل لها في كل وقت ولما جعل له ظرفاً[1].

وبهذا يتمّ الجواب عن شبهة من نفى عن الله أفعاله الاختياريّة ، ويتبيّن صحّة مذهب السّلف الصّالح رحمهم الله في إثبات هذه الصفات كما ورد بها الخبر عن الله وعن رسوله ﷺ وصحّ أيضاً أنّ الله قادر على كلّ شيء والحمدلله ربّ العالمين .

---

(١) انظر منهاج السنة (١/ ٢٠١ ــ ٢٠٣) ، (٢/ ١٩٤ ــ ١٩٧) ، بغية المرتاد (ص٣٥٩ ــ ٣٦٠) .

سابعاً : إنكار القدرة على الظّلم والقبائح .

اتّفقت الفرق المخالفة للسّلف على أنّ الله تعالى لا يفعل القبيح وأنّه تعالى ليس في أفعاله قبيح ، وإن اختلفوا في تصوّرهم لهذا الأمر وفي الأصل الّذي بنوا عليه هذا الاعتقاد.

والسّلف يقولون : إنّه تعالى لا يصدر منه قبيح وليس في أفعاله قبح فهو تعالى محمود في صفاته وأفعاله مستحق للحمد لأنّه تعالى تنزه عن النقص والسوء في صفاته وأفعاله.

والظلم عند السلف هو أن يحمل على العبد مالم يفعل أو يعاقبه بعمل غيره أو يهضمه حسناته ، وبناء على هذا قالوا إنّه تعالى قادر على الظّلم لو شاءه وعلى القبيح لو شاءه ، لكنّه لا يفعله لا لعجزه عنه وإنّما لأنّه تنزه عنه لكمال عدله تعالى[1] .

أمّا أهل البدع والأهواء فاختلفوا في تصويرهم لمعتقدهم :

فالقدريّة من المعتزلة وغيرهم جعلوا الظلم الذي يُنزه عنه الخالق من جنس الظلم الذي ينهى عنه المخلوق وشبهوا الله تعالى بخلقه فأوجبوا عليه من جنس ما يجب على المخلوق[2] .

---

(١) انظر الفتاوى (٨/ ٥٠٥ ـ ٥١٥) .

(٢) كقولهم إن العبد لو رأى رفقة يظلم بعضهم بعضا وهو يقدر على منعهم من الظلم ولم يمنعهم لكان ظالماً ، وهذا يؤكد أن القدرية تنفي قدرة الله تعالى على العباد لأنّه في هذا المثال نحن نعلم

وكان منهم من نفى قدرته على الظّلم وقال : إنّه تعالى لا يوصف بالقدرة على القبيح ومنه الظلم والكذب [1] .

وعند المعتزلة أيضاً : كلّ ما وصف به البارئ كالقول : إنه حيٌّ قادرٌ ، لم يجز أن يوصف بضدّه ولا بالقدرة على ضدّه [2] وهذا يُفهم منه أنهم ينكرون وصفه بالقدرة على الظلم لأنه ضد العدل ، وهذه مقالة الثّنوية[3] ، ومنهم من أثبت قدرته على الظلم وإن كان لا يفعله[4] .

أنّ الله تعالى يعلم ظلم عباده بعضهم بعضاً فهم إذا قالوا إنه يقدر على منعهم وصفوه بالظلم ، ولهذا نفوا قدرته على ذلك وقالوا : إنه لم يخلق ظلمهم أو : لا يوصف بالقدرة على ذلك ونحو هذا من العبارات فراراً من التلفظ بالكفر ، وهي وإن جازت على السذج فإنها لا تجوز على الأئمة ومنهم شيخ الإسلام رحمه الله ، انظر الفتاوى (٨/ ٥٠٥ ـ ٥٠٦) .

(١) شرح الأصول الخمسة ص٣٦٣ وانظر الفصل لابن حزم (٥/ ٥٩) ، وبين ابن حزم أنه لا فرق بين قول القائل : لا يقدر وبين قوله : لا يوصف بالقدرة ، فإن حقيقة وصفه بالقدرة أنه قادر ، ولهذا فمن قال : لا يوصف الله بالقدرة على كذا هو في حقيقته نفيٌ للقدرة .

(٢) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٦٣) و(٢/ ١٩٥).

(٣) وقد أخذها عنهم من قال بذلك من المعتزلة ، انظر الفرق بين الفرق(ص١١٣).

(٤) السابق .

ومن الزيدية من يقول : إن الله تعالى لا يقدر أن يظلم ومنهم من يصف الله تعالى بالقدرة على الظلم[١] ، وقال بعض الرّافضة : إنّ الله تعالى لا يوصف بالقدرة على أن يظلم ، وأجاز ذلك بعضهم[٢] .

وقال بعض المعتزلة: « إنّ الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء وإنّما يوصف بالقدرة على ظلم الأطفال والمجانين »[٣] .

كما قال ذلك بشر بن المعتمر[٤] وأصحابه : « إنّ الله قادر على تعذيب الطّفل ولو فعل كان ظالماً إيّاه إلاّ أنّه لا يستحسن أن يقال في حقّه »[٥] .

أمّا عيسى بن صبيح الملقّب بالمردار[٦] فإنّه قال : إنّ الله تعالى يقدر أن يكذب ويظلم ولو كذب أو ظلم كان إلهاً كاذباً ظالماً[٧] .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ١٤٧ـ١٤٨) .

(٢) مقالات الإسلاميين (١/ ١١٠) .

(٣) الملل والنحل (ص٥٣).

(٤) أبو سهل الكوفي شيخ المعتزلة صاحب التصانيف ، توفي سنة (٢١٠هـ) ، السير (١٠/ ٢٠٣) .

(٥) الملل والنحل (ص٥٧).

(٦) أبوموسى عيسى بن صبيح البصري ، من كبار المعتزلة توفي سنة (٢٢٦هـ) ، السير(١٠/ ٥٤٨).

(٧) الملل والنحل (ص٦٠) والتبصير (ص٤٧)، وأنكر الخياط نسبة ذلك له في الانتصار (ص٥٣ ـ٥٤) وذكر أنّه كان ينزّه الله عن مثل هذا السؤال.

وهذا في جزئه الأوّل موافق للسّلف لكنّه باستثنائه دلّل على رقّة دين أهل الأهواء وجرأتهم على الله تعالى ، فقد علمنا يقيناً أنّه لا يفعل الظّلم ومن سأل عن الحال إذا ظلم لم يجب علينا جوابه ولا التزام ما التزمه ابن صبيح لأنّه سؤال فاسد مبتدع يجابه بالتّقريع والتّعزير .

وأمّا المتكلّمون من الأشاعرة ومن وافقهم فقالوا : إنّه تعالى لا يوصف بالقدرة على الظّلم والكذب وكل ما هو قبيح لأنّ كلّ ما يفعله عدل وحسن ، ففعل الظّلم والقبيح في حقه غير متصوّر لأنّه ممتنع والقدرة على الممتنع ممتنعة [١].

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « ثم إن كلتا الطائفتين[٢] لما كانتا تنكر أن يوصف الله بالمحبة والرضا والسخط والفرح ونحو ذلك مما جاءت به النصوص الإلهية ودلت عليه الشواهد العقلية : تنازعوا بعد اتفاقهم على أن الله لا يفعل ما هو منه قبيح هل ذلك ممتنع لذاته وأنه لا يتصور قدرته على ما هو قبيح ، أوأنه سبحانه منزه عن ذلك لا يفعله لمجرد القبح العقلي الذي أثبتوه ؟ على قولين ... أولئك[٣] لم يفرقوا في خلقه وأمره بين الهدى والضلال والطاعة والمعصية والأبرار والفجار وأهل الجنة وأهل النار والرحمة والعذاب ، فلا جعلوه محموداً على ما فعله من العدل أو ما تركه من الظلم ولا ما فعله من الإحسان والنعمة وما تركه من التعذيب والنقمة ،

---

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازاني (٤/ ٢٨٢و ٢٩٦) ومنهاج السنة (١/ ١٣٤) .

(٢) يقصد القدرية والجبرية .

(٣) أي الأشاعرة .

والآخرون[1] نزهوه بناء على القبح العقلي الذي أثبتوه ولا حقيقة له ، وسوّوه بخلقه فيما يحسن ويقبح ، وشبهوه بعباده فيما يأمر به وينهى عنه »[2].

تعليق :

رأينا فيما تقدّم أنّ المعتزلة منهم من نفى عن الله تعالى فعل الظّلم وإن كان مقدوراً له ، فهل هم في هذا موافقون للسّلف في قولهم إنّه تعالى يقدر على الظلم ولكنه تنزه عنه ؟

الجواب بالنّفي ، لأنّ المعتزلة يبنون قولهم هذا على مذهبهم الفاسد الّذي قاسوا فيه الخالق على المخلوق ، فكلّ ما قبح من المخلوق قبح من الخالق عندهم ، ومن هنا التزموا نفي قدرته على الهداية والإضلال وأنكروا نعمة الله على المؤمن .

وهم يوجبون على الله تعالى فعل العدل وترك الظلم ، ويرون فعل الصالح والحسن واجباً على الله وإلاّ كان ظالماً .

أمّا السّلف الصّالح رحمهم الله جميعاً فهم لا يوجبون على الله تعالى شيئاً ، بل يقولون إنّه عزّوجل تنزه وتقدّس عن الظّلم ونفاه عن نفسه ، والله تعالى وإن كان حرّم على نفسه الظّلم وأوجب على نفسه العدل فهذا إنّما هو منه لكماله وقدسيته فإنّه تعالى تنزّه عن كلّ عيب ونقص ، والخلق أحقر وأذلّ وأقلّ من أن يوجبوا على الله أو

---

(١) أي القدريّة .

(٢) الفتاوى (٣/ ١١٦) .

يمنعوا ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « وقد اتفق المسلمون وغيرهم على أن الله منزه عن الظلم لكن تنازع الناس في معنى الظلم الذي يجب تنزيه الرب عنه ، فجعلت القدرية من المعتزلة وغيرهم الظلم الذي ينزه عنه الخالق من جنس الظلم الذي ينهى عنه المخلوق وشبهوا الله تعالى بخلقه فأوجبوا عليه من جنس ما يجب على المخلوق[1] .

وقالت طائفة من مثبتة القدر – من المتقدمين والمتأخرين من الجهمية وأهل الكلام والفقهاء وأهل الحديث – الظلم منه ممتنع لذاته فكل ممكن يدخل تحت القدرة ليس فعله ظلماً ، وقالوا : الظلم : التصرف في ملك الغير أو الخروج عن طاعة من تجب طاعته وكلٌّ من هذين ممتنع في حق الله .

وقال كثير من أهل السنة والحديث والنظار : **بل الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه** ومن ذلك أن يبخس المحسن شيئاً من حسناته أو يحمل عليه من سيئات غيره ، وهذا من الظلم الذي نزه الله نفسه عنه ، كقوله تعالى : ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه:١١٢] ، وقوله : ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق:٢٩] وفي حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره وحسنه ،

---

(١) الظلم عند المعتزبة هو كل ضرر لا نفع فيه ولا دفع ضرر ولا استحقاق ولا الظن لأحد الوجهين ، انظر زيادة على ذلك في شرح الأصول الخمسة للقتضي (ص٣٥١)وما بعدها .

ورواه الحاكم في صحيحه [1] عن النبي ﷺ أنه قال : « **يجاء يوم القيامة برجل من أمتي على رءوس الخلائق فينشر له تسعة وتسعون سجلاً كل سجل منها مد البصر ثم يقول الله تعالى له : أتنكر من هذا شيئا ؟ فيقول : لا يا رب فيقول الله عز وجل : ألك عذر أو حسنة ؟ فيهاب الرجل فيقول : لا يا رب فيقول الله تعالى : بلى . إن لك عندنا حسنات وإنه لا ظلم عليك فتخرج له بطاقة فيها : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فيقول : يا ربِّ ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فيقول : إنك لا تُظلم قال : فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة** »[2]، ومثل هذه النصوص كثيرة ، ومعلوم أن الله تعالى لم ينفِ بها الممتنع الذي لا يقبل الوجود كالجمع بين الضدين ، فإن هذا لم يتوهم أحد وجوده وليس في مجرد نفيه ما يحصل به مقصود الخطاب ، فإن المراد بيان عدل الله وأنه لا يظلم أحداً وأن الظلم الذي نزه الله نفسه عنه ليس هو ما تقوله القدرية ولا ما تقوله الجبرية ومن وافقهم ... وفي الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه عن أبي ذر عن النبي ﷺ : فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى أنه قال : « **يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي ، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا** »[3]، فذكر في أول هذا الحديث الإلهي إنه حرم الظلم على نفسه ، والتحريم ضد الإيجاب ، وبين في القرآن أنه كتب على نفسه الرحمة ،

---

(١) يعني المستدرك .

(٢) تقدم(ص١٦٩).

(٣) تقدّم(ص٣١٨).

وحرم على نفسه الظلم كما أخبر عن نفسه فقال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم:٤٧] ، فهو حق أحقه سبحانه على نفسه لا أنّ أحدا من الخلق يوجب عليه حقاً ولا يحرم عليه شيئاً »[1] .

والأشاعرة كذلك وافقت السّلف في تنزيه الله عن الظّلم في كل أفعاله والقبح كذلك ، لكنّها موافقة ظاهريّة لأنّ نفيهم الظلم في الحقيقة وإن أرادوا به التّنزيه لكنّهم تنقّصوا البارئ تعالى من وجهين :

الأوّل : إنّهم نزهوه عما هو في رأيهم ممتنعٌ عليه أصلاً ولا يُتصوّر منه ، وليس في هذا مدح ، لأنّ العفو والعدل إنّما يحسن ويُمدح إذا كان من قادر لا من عاجز ، ولهذا قال الشاعر :

وإن قومي وإن كانوا ذوو عدد ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

يريد أنهم ضعفاء لا قدرة لهم على الشر ولا يريد مدحهم بتركه .

فهؤلاء المتكلمون حين نفوا عن الله الظلم إنما نفوا عنه ما هو ممتنعٌ أصلاً ، والله تعالى لم يقل ذلك ، بل الله تعالى قادرٌ على كلّ شيء لكنّه تنزه وتقدس عن الظّلم ، قال

---

(١) الفتاوى (٨/ ٥٠٥ ـ ٥١٥) بحذف واختصار .

ابن القيّم رحمه الله تعالى : « ثم قوله ﷺ بعد ذلك : عدل في قضاؤك[1] دليل على أن الله سبحانه عادل في كل ما يفعله بعبده من قضائه كله ، خيره وشره ، فعله وجزائه ، فدل الحديث على الإيمان بالقدر ، والإيمان بأن الله عادل فيما قضاه ، فالأول التوحيد ، والثاني العدل .

وعند القدرية النفاة لو كان حكمه فيه ماضياً لكان ظالماً له بإضلاله وعقوبته .

أما القدرية الجبرية فعندهم الظلم لا حقيقة له ، بل هو الممتنع لذاته الذي لا يدخل تحت القدرة ، فلا يقدر الرب تعالى عندهم على ما يُسمى ظلماً حتى يقال ترك الظلم وفعل العدل .

فعلى قولهم لا فائدة في قوله : « عدلٌ فيَ قضاؤك » ، بل هو بمنزلة أن يقال : « نافذ فيَ قضاؤك ولابد » ، وهو معنى قوله : « ماضٍ في حكمك » فيكون تكريراً لا فائدة فيه ، وعلى قولهم فلا يكون ممدوحاً بترك الظلم ، إذ لا يمدح بترك المستحيل لذاته ، ولا فائدة في قوله : « **إني حرمت الظلم على نفسي** » أو يظن معناه : إني حرمت على نفسي مالا يدخل تحت قدرتي ، وهو المستحيلات ، ولا فائدة في قوله : فلا يخاف ظلماً

(١) أخرجه أحمد (ح٣٧٠٤و٤٣٠٦)وابن حبان في صحيحه (ح٩٧٢)والحاكم (١/٥٠٩) والطبراني في الكبير (ح١٠٣٥٠)والحارث بن أبي أسامة (ح١٠٧٢) زوائد ، وغيرهم عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة(ح١٩٩).

ولا هضماً ، فإنّ كلّ أحد لا يخاف من المستحيل لذاته أن يقع ، ولا فائدة في قوله : وما الله يريد ظلماً للعباد ، ولا في قوله: وما أنا بظلام للعبيد »[1].

الوجه الثّاني : إنّهم أنكروا وصفه بالقدرة على الظّلم وهذا في حدّه تجاوز في وصفه تعالى بالعجز عن ممكن ، وهو تنقّص ولو في العبارة ومخالف لعموم النّصوص الدالة على شمول القدرة الإلهيّة لكل شيء .

وإذا كان كذلك : عرفنا أنّ مذهب السّلف في هذه المسألة هو الوسط : فهم ينزهون الله تعالى عن الظّلم وفعل القبيح لأنّه متّصفٌ بالكمال ومنزه عن النّقص لكن ذلك ليس لعجزه عنه وليس لأنّه لا يوصف بالقدرة عليه ، بل هو قادر على كلّ شيء ، ولكنه تعالى لا يفعل الظّلم لقبحه ولأنّه نقص والله منزه عنه .

ومع هذا فالسّلف لا يفرّغون هذه الصّفة العظيمة : صفة العدل من مضمونها كما فعلته الأشاعر ومن تبعهم حين قالوا : إنّه تعالى لا يُتصوّر منه الظّلم بل كل ما فعله فهو عدل ولو كان في رأينا ظلماً : فلو عذّب الأنبياء وأثاب الكفّار كان هذا عدلاً لأنّ الظّلم عندهم هو التصرّف في ملك الغير والله تعالى هو مالك كلّ شيء فإذا تصرّف في ملكه كان عدلاً ولم يكن ظلماً مهما كانت صورة الفعل [2].

---

(١) شفاء العليل(ص٥٣٩).

(٢) انظر شرح الأصفهانية(ص٢٠٣).

وهذا الّذي قالوه خطأ ، أعني تفسير الظلم المنفي عن الله تعالى بأنه التصرف في ملك الغير وإن كان ذلك ظلماً ، فالجمهور على أنّ الظّلم هو وضع الشّيء في غير محلّه ، ولذلك سُمّي الشّرك ظلماً لأنّه وضع العبادة وصرفها لغير مستحقّها وهو الله تعالى ، ومنه حمل السيئات على غير أهلها أو معاقبة وتعذيب العبد بدون ذنب .

وإذا كان كذلك فإنّ تعذيب الأنبياء وإثابة الكفار ظلم نزه الله نفسه عنه حيث قال : ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [القلم:٣٥] ، ولو كان في حقه عدلاً كيفما كان لم يستنكر عليهم هذا .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « فجمهور الأئمة على أن الله تعالى منزهٌ عن أشياء هو قادر عليها ، ولا يوافقون هؤلاء على أنه لا ينزه عن مقدور الظلم الذي نزه الله سبحانه عنه نفسه في القرآن وحرمه على نفسه وهو قادر عليه وهو هضم الإنسان من حسناته أو حمل سيئات غيره عليه كما قال تعالى : ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ [طه:١١٢]، وهؤلاء الجمهور لا يوافقون المعتزلة على قولهم : إن الله تعالى لم يخلق أفعال العباد ولا شاء الكائنات بل يقولون إن الله خلق كل شيء وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لكنهم مع هذا يثبتون لفعله حكمة وينزهونه عن القبائح وهذا قول الكرامية وغيرهم من أهل الكلام وهو قول أكثر الصوفية وأكثر أهل الحديث وجمهور السلف والأئمة وجمهور المسلمين »[1] .

---

(١) شرح الأصفهانية(ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥).

وما سبق يُبيّن بجلاء أنّ الله على كلّ شيء قدير ، ولكنّه تنزّه عن الظلم وعن كلّ قبيح سبحانه وتعالى عمّا يصفون .

المطلب الثاني : إنكار صفة القدرة واسمه القادر

في هذا المطلب نتكلّم عن موقف المخالفين للسّلف في إثبات صفة القدرة وإثبات الأسماء المتضمّنة لهذه الصّفة ممّا سمّى الله به نفسه .

وينبغي التّنبيه أنّ هذا المطلب يختلف عن إثبات آثار القدرة فليس كل من نفى الصّفة أو الاسم ينفي حقيقة القدرة ، وإنّما هو يثبت القدرة إجمالاً ولكنه يعبر عن وجودها بتعبير مّا كما سيأتي .

أمّا صفة القدرة :

فالجهميّة كما هو معلوم تنكر جميع صفات الله تعالى (١)، ولاشك أنّ منها صفة القدرة.

وأكثر المعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة وبعض الزيدية على إنكار صفة القدرة والقول بأنّه تعالى قادر بنفسه أو بذاته ،(١)وهو قول بعض الفلاسفة .(٢)

---

(١) منهاج السنة (١/ ٣١١) ، ولا يشكل على هذا ما ورد أن الجهم يسميه تعالى قادراً – الملل والنحل (ص٧٧) – لأنّ التسمية لا تعني أنه يثبت الصفة ، كما أنّ المتزلة تطلق على الله الأسماء لكنها لا تثبت صفات قائمة بذاته تعالى .

والباطنيّة تنفي كونه قادراً ضمن مذهبها في نفي النقيضين .[3]

وأمّا تسميته تعالى بالقادر والقدير والمقتدر :

فينكره من ينكر أسماء الله تعالى من الغلاة وهم الجهمية والباطنيّة ومن وافقهم كالفلاسفة ، وإن نُقل عن جهم إثباته للخالق والقادر .[4]

وحجّة هؤلاء في الاسم هي حجّتهم في الصّفة .

تعليق :

هذا الإنكار من هذه الفرق لصفة القدرة داخل في منهج عام لا يختص بصفة القدرة وحدها ، بل هم يناقشون في صفات الله تعالى وأسمائه كلّها .

وهذا البحث وإن كان في صفة القدرة لكنّنا هنا مضطرون لتقرير منهج السّلف في أسماء الله وصفاته بالرد على منكري صفة القدرة ، وهذا لا يتمّ إلاّ بالرد عليهم في مذهبهم الباطل وهو إنكار الأسماء والصفات .

وإذا أردنا الاختصار فإنّ غالب الفرق الّتي تنكر قيام الصّفات بالله تعالى تعتمد على أربع شبه تتكرر كثيراً في مباحثهم وكلامهم إذا أرادوا التّشغيب والمغالطة .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٤٤) وانظر أيضاً (١/ ١٤٧) ، والملل والنحل(ص٤٠).

(٢) الملل والنحل(ص٣٧٩).

(٣) الملل والنحل(ص٢٠٣).

(٤) منهاج السنة (٢/ ٥٢٧) .

وسوف أذكرها مع ردّ الأئمّة عليها باختصار :

١ . **التّركيب والافتقار** : يستدل المعتزلة والفلاسفة على نفي الصفات بقولهم : إن إثبات الصفات يستلزم التركيب ، أي أن البارئ تعالى مركب من أجزاء ، وهذه الأجزاء غيره ، ولو كان كذلك لكان مفتقراً لغيره وكان معلولاً[1] .

قالوا : وإن كان لا يقوم وجوده بها ولا يلزم من عدمها عدمه فهي عرضية والعرض معلول وهما على الله محال ، فلم يبق إلا أن صفات البارئ ليست زائدة على الذات بل صفاته هي ذاته[2] .

وردّ هذه الشّبهة من وجوه :

الأول : أنا لا نسلم أن هناك تركيباً من أجزاء بحال ، وإنما هي ذات قائمة بنفسها مستلزمة للوازمها التي لا يصح وجودها إلا بها ، وليست صفة الموصوف أجزاء له ولا أبعاضاً يتميز بعضها عن بعض أو تتميز عنه حتى يصح أن يُقال : هو مركب منها أو ليس بمركب ، فثبوت التركيب من عدمه فرع عن تصوره ، وتصوره هنا منتف .

الثاني : أنه لو فرض أن هذا يسمى تركيباً فليس هذا مستلزما للإمكان ولا للحدوث ، وذلك أن الذي علم بالعقل والسمع أنه يمتنع أن يكون الرب تعالى فقيراً إلى خلقه بل هو الغني عن العالمين .

---

(١) منهاج السنة (٢/ ١٦٤) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٦٠٥) .

وقد عُلم أنه حي قيوم بنفسه وأن نفسه المقدسة قائمة بنفسه وموجودة بذاته ، وأنه أحد صمد غني بنفسه ليس ثبوته وغناه مستفاداً من غيره ، وإنما هو بنفسه لم يزل ولا يزال حقاً صمداً قيوماً ، فهل يقال في ذلك : إنه مفتقر إلى نفسه أو محتاج إلى غيره لأن نفسه لا تقوم إلا نفسه ؟ فالقول في صفاته التي هي داخلة في مسمى نفسه هو القول في نفسه .

الثالث : أنهم أنفسهم يثبتونه عالماً قادراً ويثبتونه واجباً بنفسه فاعلاً لغيره ، ومعلوم بالضرورة أن مفهوم كونه عالماً غير مفهوم الفعل بغيره ، فإذا كانت ذاته مركبة من هذه المعاني لزم التركيب الذي ادعوه ، وإن كانت عرضية لزم الإفتقار الذي ادعوه ، وإن كان الواجب بنفسه لا يتميز عن غيره بصفة ثبوتية فلا واجب ، وإذا لم يكن واجباً لم يلزم من التركيب محال ، وذلك أنهم لما نفوا المعاني باستلزامها ثبوت التركيب المستلزم نفي الوجوب وهذا محال .

الرابع : أن يقال : قولكم « لكان مركباً » إن أردتم به : أن غيره ركبه أو كان متفرقاً ثم اجتمع أو قابلاً للتفريق فاللازم باطل ، فإن الكلام في الصفات اللازمة للموصوف التي يمتنع وجوده بدونها ، فإن الرب يمتنع أن يكون موجوداً وهو ليس بحي ولا عالم ولا قادر ، وحياته وعلمه وقدرته صفات لازمة له .

وإن أردتم بالمركب أنه موصوف بصفات الكمال قيل لكم : فما الممتنع في ذلك وما المحذور فيه ؟

وقولكم : المركب مفتقر إلى غيره ، إن كان المركب بالمعنى **الأول** فهو مفتقر إلى ما يباينه ، وهذا ممتنع على الله ، وأما الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته الذي سميتموه مركباً فليس في اتصافه هنا بها ما يوجب أن يكون مفتقرا إلى مباين له .

فإن قالوا : هي غيره وهو لا يوجد إلا بها وهذا افتقار إلى الغير .

قلنا : إن أردتم بأنها غيره : أنها مباينة له فذلك باطل ، وإن أردتم أنها ليست إياه فأي محذور في هذا ؟

ولفظ الافتقار أتريدون به أنه مفتقر إلى فاعل يفعله أو محل يقبله ؟ أو تريدون أنه مستلزم لها فلا يكون موجوداً إلا وهو متصف بها ؟ فإن أردتم الأول فباطل ، وإن أردتم الثاني فأي محذور في هذا ؟

فإن قالوا : هي مفتقرة إليه .

قلنا : أتريدون أنها مفتقرة إلى فاعل يفعلها ، أو إلى محل يقبلها ؟ فالأول باطل والثاني أي محذور فيه ؟

فإن قالوا : هو موجب لها أو علة لها أو مقتضٍ لها فيلزم منه تعدد الواجب أو أن تكون فاعلاً وقابلا في وقت واحد .

قلنا : لفظ الواجب بنفسه والممكن بنفسه قد صار فيه اشتراك ، ولا بد من الاستفصال منكم :

فإن أردتم بالواجب بنفسه مالا مبدع له ولا علة فاعلة فالصفة واجبة بنفسها ، وإن أردتم مالامحلّ له يقوم به فالصفة ليست بواجبة بنفسها بل الموصوف هو الواجب بنفسه ، وإن أردتم بالواجب ماليس بملزوم لصفة ولا لازم فهذا حقيقة لا وجود له ، بل هذا لا يوجد إلا في الأذهان لا في الأعيان ، وأنتم قدرتم شيئا في أذهانكم ووصفتموه بصفات يمتنع معها وجوده ، فجعلتم ما هو واجب الوجود بنفسه ممتنع الوجود وهذا تناقض يرفضه العقل الصريح والنقل الصحيح .[(١)]

٢ . تعدد القدماء :

كما يستدلون على نفي الصفات بقولهم : **إن إثبات صفات الذات يلزم منه تعدد القدماء** لأن الصفات يمتنع أن تكون حادثة فيلزم منه أن يكون الله محلا للحوادث ، وإذا كانت قديمة لزم منه تعدد القدماء وهذا أشد من قول النصارى الذين زعموا ثلاث ذوات أو صفات قديمة ، ولذلك يقول هؤلاء : إن الصفات عين الذات : فالله عليم لا بعلم بل بذاته وقدير لا بقدرة بل بذاته وحي لا بحياة بل بذاته وسميع وبصير لا بسمع وبصر بل بذاته وهكذا سائر الصفات .

---

(١) ملخّصاً من بيان تلبيس الجهمية (١/ ٦٠٥) ومنهاج السنة (٢/ ١٦٤ ـ ١٦٩ ، ٥٤٢ ـ ٥٤٦) ، وبغية المرتاد (ص٤٢٥ ، ٤٢٩) .

والجواب من عدة أوجه :

الأول : إنّ قولهم : « صفات زائدة على الذات » يقصدون به أن الصفات غير الذات ويعاملونها معاملة الذات القائمة بنفسها ، وهو أمر يفرضه الذهن وليس بشيء في الخارج وفي نفس الأمر ، فالمغايرة لها مراتب ، فالكل غير الجزء منه ، لكن الجزء من الكل ولا ريب ، وكذلك الصفة غير الموصوف لكنها منه وهي صفته .

فصفات الله تعالى ليست هي الله من حيث المعنى فقط وأما في نفس الأمر فهي صفة المولى تعالى والذات بصفتها هي الله تعالى .

فشبهة هؤلاء مبنية على تصور بحت ، وهو إمكانية وجود ذات في الخارج لا تتصف بصفة بل هي منفكة عن الصفات ، أو إمكانية وجود صفة في الخارج قائمة بنفسها لا بذات تتصف بها ، وبناء عليه قالوا ما قالوا .

وكلامهم خطأ عقلاً ولغة من جهة منافاة تعدد الصفات للوحدة : لأن الشيء يقال عنه شيء واحد بذاته وصفاته ، فالنخلة مثلاً جذع وأوراق خضراء بها ثمرات صفراء ، هي نخلة واحدة ، وليس في صريح العقل والمنطق ولا اللغة ما يجيز لنا أن نقول إنها أكثر من نخلة لأن لونها الأخضر شيء ، وجذعها شيء وثمرها شيء ، بل هي شيء واحد وهو مجموع الذات والصفات ، وصفاتها تلك لا تقوم بغيرها وهي لازمة لها .

والله سبحانه أعلى وأجل : فهو واحد بذاته وصفاته ، فإن قالوا : الحوادث تقبل أن تكون محلاً للحوادث وتعدد الحوادث ممكن ، قلنا : نحن نناقش في كون الشيء الواحد ذاتٌ وصفات وأن الذات والصفات لا يمكن أن توجد في الخارج منفكة عن بعضها ، وبناء عليه فإن الصفة تتبع الموصوف ، فالحادث حادث بذاته وصفاته ، والقديم سبحانه قديم بذاته وصفاته ، فصفاته قديمة وذاته قديمة لكن ذلك لا يلزم منه تعدّدٌ لأن الصفة تابعة للذات في القدم ، فالذات بصفاتها قديمة .

الثاني : أنّا نقول : ما نفيتموه وهو تعدد القدماء أين جاء نفيه في كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ ؟ لأن القديم عندهم ما لم يسبق بعدم ، أو ما وجوده ليس من وجود غيره ، أو يريدون به الفاعل القديم والقائم بنفسه أو نحو ذلك وعلى المعنى الأول لم يأت نص بنفي تعدد القدماء ، بل يمكن أن نقول : إنّ الصفات قديمة والذات قديمة دونما حرج لأن هذا المعنى لا ينافي وحدانية الله في ربوبيته ولا في ألوهيته .

أما الربوبية فإن الله إنما نفى أن يكون غيره له شيء من الملك أو الخلق أو التدبير وغير ذلك من صفات الربوبية ، وليس في إثباتنا صفات قديمة غير الذات نسبة شيء من ذلك لغير الله تعالى ، بل نقول : صفاته قديمة والله هو وحده الخالق الرازق المحيي المميت المدبر .

وأما في الألوهية فإن الله تعالى أنكر توجيه العبادة لغيره سبحانه ، وليس في إثباتنا قدم الصفات على هذا المعنى ما ينافي إفرادنا لله جل وعلا بالعبادة .

بل مما يدل على أن الصفات غير الذات من حيث المعنى فقط وأن إثباتها زائدة على الذات بهذا المفهوم لاينافي وحدانية الله : ماثبت أنه ﷺ قال : « **من نزل منزلا فقال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء** »[1]، فتجويزه الاستعاذة بكلمات الله وهي القرآن دليل على أنها من الله تعالى وأن الذات لا يمكن أن تكون منفكة عن الصفات ، مع التسليم بأن صفاته زائدة على مجرد ذاته ، بل التركيب واللفظ يمنعه : فجمع لفظ الكلمات إلى لفظ الجلالة واللغة تمنع أن يضاف الشيء إلى نفسه وعينه ، فلا يقال محمد محمد ، أو بيت بيت ، وهذا معروف لا ينكره إلا جاهل أو معاند .

وأما القديم بمعنى ما وجوده ليس من غيره فيقال فيه ما قيل في المعنى **الأول** سواء بسواء .

أما المعنى **الثالث** : وهو الفاعل القديم القائم بنفسه فإن الصفات بهذا الاعتبار ليست قديمة .

إذن فنفي تعدد القدماء على المعنيين الأولين أمرٌ غير مقصود شرعاً ، ولو صح قولهم لكان الله ورسوله أولى بنفيه وهو سبحانه أعلم بنفسه من خلقه ، ورسوله ﷺ أعلم به من أمته ، وأما المعنى الثالث فمع أنه حق لكن تعبيرهم بذلك عنه خطأ محض ، لما فيه من الإيهام والاشتباه وعدم الدلالة على المقصود ، ومع أنهم لا يقصدون إلا

---

(١) أخرجه مسلم في الذكر والدّعاء (ح٢٧٠٨)عن خولة بنت حكيم .

نفي الصفات فإن الذي جاء به الكتاب والسنة أفضل وأرفع وأعلى ففي الربوبية : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[الشورى:١١] ، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الاعراف:١٨٠] ، ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[الحديد:٣] ، وجاء تفسيرها عن النبي ﷺ بقوله : « **أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء** »[١]، فالمراد إثبات أن الله ليس قبله شيء ، ولفظ الجلالة شامل للذات وصفاتها ، وهو مقصود في الكتاب والسنة والمراد من العبادة الإيمان به .

وأما في الألوهية فقال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات:٥٦] ، **وقال** : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل:٣٦] ، ولا شك أن أصول الإيمان بل وحتى الفروع الشرعية أولى الألفاظ وأحسنها تعبيراً عنها هي ما جاء في الكتاب والسنة .

الوجه الثالث : إن قولهم معلوم الفساد من جهة اللغة ، فإنهم يقولون : إن المخلوق ذاته شيء وصفاته غيره ، وبناء عليه قالوا : فهو أكثر من واحد ، قالوا : لأن غاية ما فيه تعدد الحوادث وهذا أمر لا ينكر وهو تعدد الحوادث وكون المخلوق محلاً للحوادث .

---

(١) أخرجه مسلم في الذكر والدعاء (ح٢٧١٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه .

وهذا الذي قالوه أمر يرفضه العقل واللغة التي نزل بها كلام الله تعالى ، لأن ذلك يلزم منه جواز الإشارة للواحد بلفظ الجمع : فنقول : هؤلاء زيد ، باعتبار أن زيد ذات وصفات متعددة ، وهذا لا يقول به من لديه مسكة من علم أو عقل ، فدل على أن الذات بصفاتها شيء واحد لا يمكن الفصل بينهما حقيقة .

الرابع : إن في كلامهم تلبيس على من لايدرك جهلهم بمعاني الكتاب والسنة ، فإنهم إن أرادوا أن يكون الإله القديم أكثر من واحد فالتلازم باطل ، فليس يجب أن تكون صفة الإله إلهاً كما ليس يجب أن تكون صفة النبي نبياً ولا أن تكون صفة الإنسان إنساناً ولا أن تكون صفة الحيوان حيواناً .

وإن أرادوا أن الصفة توصف بالقدم كما يوصف الموصوف بالقدم فهو كقول القائل : توصف صفة المحدث بالحدوث كما يوصف الموصوف بالحدوث ، وكذلك إذا قيل : توصف بالوجوب كما يوصف الموصوف بالوجوب ، فليس المراد أنها توصف بوجوب أو قدم أو حدوث على سبيل الاستقلال ، فإن الصفة لا تقوم بنفسها ولا تستقل بذاتها ، ولكن المراد أنها قديمة واجبة بقدم الموصوف ووجوبه إذا عنى بالقديم ما لا أول له وبالواجب ما لا فاعل له وهذا حق لا محذور فيه ، وإذا كانت قديمة بقدمه لم يلزم أن تكون إلهاً مثله .

ومثل ذلك قولهم : إن ذلك يستلزم أن يكون محلاً للحوادث : فماذا تعنون به ؟ هل تعنون أن شيئاً من مخلوقاته يحل فيه فهذا باطل قطعاً وليس لازماً لنا بوجه من الوجوه ، أم تعنون أنه يقوم به أفعال يحدثها هو شيئاً فشيئاً ويتكلم بالشيء ولم يكن

يتكلم به فهذا حق [1]، مع اتصافه بالفعل والكلام أبداً وأزلاً ، أي أن هذه الصفات التي تتعلق بالمشيئة قديمة النوع حادثة الآحاد فأي محذور في هذا .

الخامس : أن يُقال : هذه المسألة التي تكلمتم من سبقكم إليها ؟ وهل تكلم بها النبي ﷺ ؟ أو صحابته الكرام ؟ أو التابعون لهم بإحسان ؟

فإذا كان الجواب بالنفي وهو الواقع ، فهل أنتم أعلم من رسول الله ﷺ ومن تبعه ، أو أحرص منه على دين الأمة وعقائدها وإيمانها ؟

وإذا كان الجواب بالنفي وهو المتعين ، صح أن ما سكت عنه القوم أولى بالسكوت عنه ، ولو كان فيه خير لذكره لنا ﷺ ولحذرنا منه ، مع أن نصوص الكتاب والسنة طافحة بألفاظ الصفات ، ولو لزم من إثباتها ما ذكروا وهو ظاهرها ، لبينه ﷺ ، وهو الذي توفي وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا وعندنا منه خبر عنه ﷺ ، حتى علمنا كيف يقضي أحدنا حاجته وكيف يأتي أهله ، ثم تزعمون أنه سكت عن بيان لوازم كفرية تفهم من ظاهر النصوص التي جاء بها ؟[2] .

٣ . الجسميّة :

كذلك قالوا : إنّ كلّ موصوف جسم والله تعالى منزه عن الجسميّة [3] .

---

(١) وهم لا يوافقون هذا الحق .

(٢) ملخصاً من منهاج السنة (٢/ ١٢٣ ـ ١٣٢ و٤٨٤ و٤٩٠) ومواضع أخرى .

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة (ص٩٥ و١١٣) والمغني (٤/ ٢٨٠).

والجواب ومن وجهين :

الأول : إنّ لفظ الجسم فيه اشتراك بين معناه في اللغة وبين معناه في عرف أهل الكلام ، فالجسم لغة : الجسد ، وكل ماله طول وعرض وعمق ، وكل شخص يُدرك من الإنسان والحيوان والنبات [(١)] ، وهو عند المتكلمين جوهر قابل للأبعاد الثلاثة [(٢)] وهذا إنما دل على نفي أن يكون جسداً لا على نفي أن يكون جسماً ، والجسم في اصطلاح النفاة أعم من الجسد ، فإن الجسم ينقسم عندهم إلى كثيف ولطيف بخلاف الجسد .

وإن أرادوا الجسم اللغوي أي الجسد فإنه لا يلزم من إثبات الاستواء على العرش أن يكون جسداً وهو الجسم اللغوي ، فإنا نعلم ضرورة أن الهواء يعلو على الأرض وليس هو بجسد وهو الجسم اللغوي ، فدل على تناقضهم في الاستدلال .

الثاني : أن الله تعالى منزه أن يكون من جنس شيء من المخلوقات : لا أجساد الآدميين ولا أرواحهم ولا غير ذلك من المخلوقات ، وهذا معلوم بدلالة النقل والعقل ولا يخالف فيه عاقل ، لأنه لو جاز شيء من ذلك للزم اشتراكهما في ما يجب ويجوز ويمكن فيلزم أن يكون له كفو ومثل والله منزه عن ذلك [(٣)] .

---

(١) المعجم الوسيط (١/ ١٢٢) .

(٢) التعريفات للجرجاني(ص٧٩).

(٣) انظر الفتاوي (٥/ ٢١٣ ـ ٢٢٥)ومنهاج السنة (٢/ ١٣٤) وما بعدها و(٥٣٠) وما بعدها.

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « لفظ الجسم فيه إجمال ، قد يُراد به المركب الذي كانت أجزاؤه مفرقة فجمعت أو ما يقبل التفريق والانفصال أو المركب من مادة وصورة أو المركب من الأجزاء المفردة التي تسمى الجواهر الفردة ، والله تعالى منزه عن ذلك كله ، عن أن يكون كان متفرقاً فاجتمع أو أن يقبل التفريق والتجزئة التي هي مفارقة بعض الشيء بعضاً وانفصاله عنه أو غير ذلك من التركيب الممتنع عليه .

وقد يراد بالجسم ما يشار إليه أو ما يرى أو ما تقوم به الصفات والله تعالى يُرى في الآخرة وتقوم به الصفات ويشير إليه الناس عند الدعاء بأيديهم وقلوبهم ووجوههم وأعينهم فإن أراد بقوله ليس بجسم هذا المعنى قيل له : هذا المعنى الذي قصدت نفيه بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول وصريح المعقول وأنت لم تقم دليلا على نفيه وأما اللفظ فبدعة نفيا وإثباتا فليس في الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها إطلاق لفظ الجسم في صفات الله تعالى لا نفياً ولا إثباتاً .

وإن قال : كل ما يشار إليه ويرى وترفع إليه الأيدي فإنه لا يكون إلا جسماً مركباً من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة قيل له هذا محل نزاع فأكثر العقلاء ينفون ذلك وأنت لم تذكر على ذلك دليلاً .

وهذا منتهى نظر النفاة فإن عامة ما عندهم أن ما تقوم به الصفات ويقوم به الكلام والإرادة والأفعال وما يمكن رؤيته بالأبصار لا يكون إلا جسماً مركباً من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة وما يذكرونه من العبارات فإلى هذا يعود .

وقد تنوعت طرق أهل الإثبات في الرد عليهم فمنهم من سلم لهم أنه يقوم به الأمور الإختيارية من الأفعال وغيرها ولا يكون إلا جسماً ونازعهم فيما يقوم به من الصفات التي لا يتعلق منها شيء بالمشيئة والقدرة .

ومنهم من نازعهم في هذا وهذا وقال بل لا يكون هذا جسما ولا هذا جسما ، ومنهم من سلم لهم أنه جسم ونازعهم في كون القديم ليس بجسم ».[1]

وخلاصة القول : أنّ إنكار صفات الله تعالى وأسمائه هو في الحقيقة سائر على طريق إنكار وجوده تعالى ، وهذا ما ذكره أئمّة السّلف حين ذكروا في مقالة الجهميّة وغيرهم أنّها تؤدي إلى التعطيل [2]، ومحصّلة مقالات المبتدعة في هذا الباب توصل إلى الإنكار العام والإلحاد ، ولاشكّ أنّ طريقة السّلف هي الأعلم والأحكم والأسلم ، إذ فيها الإيمان والتّسليم والطّاعة والإذعان والانقياد والقبول لكلّ ما جاء به الشّرع ، فكلّ ذلك على الرّأس والعين ، فمن الله البلاغ ومن الرسول البيان ومنّا الإيمان والتسليم .

---

(١) منهاج السنة (٢/ ١٣٤ـ١٣٦) .

(٢) وإن كانوا هم لا يقولون بهذه النتيجة وهذا المؤدى ، وهذا من تناقضهم .

المطلب الثالث : معنى القدرة في حق الله تعالى عند من يثبتها من أهل البدع

بعد أن عرفنا مذهب نفاة الصّفاة ومنها قدرة الله تعالى ، وتبيّن لنا بطلان هذا المذهب وبطلان الشّبه الّتي يحتجّ بها أصحابه .

نتعرّض هنا لبيان معنى القدرة الّتي يثبتها من يطلقها في حقّ الربّ جلّ وعلا .

أمّا أبو الهذيل وأصحابه فهم يثبتون صفة القدرة لكن يقولون : صفته ذاته ، قال الشهرستاني : « والفرق بينهما أنّ الأوّل [1] نفي للصّفة والثّاني إثبات ذات هو بعينه صفة هي بعينها ذات »[2].

وهذا يعني أنّه يوافق من حيث المبدأ على أنّ لله صفة القدرة لكن هو لا يثبتها معنى زائداً على الذّات ، بل قوله هذا وإن كان أقرب للصّواب من قول الواصليّة [3] لفظاً فهو متّفق في الحقيقة مع قول من ينفي الصّفة ، بل كلامه فاسد من حيث هو عند

---

(١) يقصد قول من قال : عالم لا بعلم وقادر لا بقدرة .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني (ص٢٣)و(ص٤٤).

(٣) أتباع واصل بن عطاء الغزال رأس المعتزلة الذي اعتزل مجلس الحسن البصري لم اختلف المبتدعة في مرتكب الكبيرة ، وهو أول من قال بالمنزلة بين المنزلتين ، توفي سنة (١٣١هـ) ، السير (٥/ ٤٦٤) .

تصوّره فإنّ الذّات لا يمكن أن تكون هي الصّفة فهو أمر لا يقبله العقل وهو كما قال الشّهرستاني : أقانيم النّصارى [١]، ومثله قول ابن سينا في أنّ قدرته هي عينه .[٢]

أمّا أبو هاشم الجبّائي[٣] فالقدرة عنده حال ، وهذا من ضمن رأيه في الصّفات أنّها أحوال [٤]، ومن المعتزلة من يقول : له قدرة هي المقدور .[٥]

ومن المعتزلة من يزعم أنّ له قدرة وترجع إلى أنّه قادر .[٦]

تعليق :

ممّا مرّ يتبيّن لنا أنّ المذاهب المخالفة للسّلف في صفة القدرة ممّن يثبت لله هذه الصّفة ثلاثة مذاهب :

الأوّل : من يقول إنّه يوصف بالقدرة : وقدرته هي ذاته أي أنّه قادر بذاته كما هو قول العلاّف وقريب منه قول ابن سينا ومن معه من الفلاسفة .

---

(١) الملل والنحل(ص٤٤).

(٢) الملل والنحل(ص٥٧٤).

(٣) عبدالسّلام بن الأستاذ أبي علي محمد بن عبدالوهاب الجبّائي المعتزلي ، من كبار الأذكياء كما قال الذهبي ، أخذ عن والده وله كتاب الجامع الكبير ، توفي سنة(٣٢١هـ) ، السير (١٥/ ٦٣) .

(٤) الملل والنّحل(٦٩)، ومنهاج السّنّة (٢/ ١٢٦) ، والقول بالأحوال مما ابتدعه أبو هاشم الجبائي وهو من عجائب الكلام.

(٥) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٤٥) .

(٦) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٦٤) .

الثّاني : من يقول : إنّ لله قدرة وهي مقدوره .

الثّالث : من يقول : إنّ لله قدرة ليست صفة وإنّما هي حال كما هو قول أبي هاشم ومن وافقه من مثبتة الأحوال .

أمّا القول الأوّل : وهو إثبات صفة هي الذّات فهو قول لا يختلف عن قول جمهور المعتزلة في النّتيجة : وهو إنكار الصّفة ، وإن كان فيه تناقض واضطراب أنكره على العلاّف أشياخه من المعتزلة[1] وغيرهم ، وقد ألزمه الأشاعرة إذا كان علمه وقدرته نفسه أن يكون نفسه علماً وقدرة ، وإذا كان نفسه علماً وقدرة استحال كونه عالماً قادراً لأنّ العلم لا يكون عالماً والقدرة لا تكون قادرة ، وألزموه إذا كان علمه نفسه وقدرته نفسه أن يكون علمه قدرته .[2]

وحينئذ فإنّ مذهب العلاّف يلتقي مع سائر المعتزلة في نفي الصّفة وشبهته هي شبهتهم والردّ على تلك الشّبه مضى في مطلب سابق ، وإنّما خصصّنا هذا المطلب لبيان زيف مثل هذه الدّعاوى الّتي توافق مذهب السّلف في ظاهرها ، وهي في باطنها تخالفه .

. **أمّا من قال** : إنّ لله قدرة هي مقدوره ، فهذا بلاشكّ تأويل مرفوض ، فنحن لا نتكلّم عن إطلاقات لغويّة ، بل نتكلّم عن صفة وردت في عشرات النّصوص

(١) انظر شرح الأصول الخمسة(ص١٨٣).

(٢) انظر أصول الدين للبغدادي(ص٩١).

ووصف الله بها نفسه واشتقّ لنفسه منها اسماً ، والنقاش ليس في تفسير نصّ من النّصوص سُمّيت بعض مقدورات الله تعالى فيه بالقدرة كما في قوله تعالى عن الغيث : ﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[الروم:٥٠] ، إنّما الكلام في مجموع النّصوص ، فكيف يفعل من قال هذا بمثل قوله ﷺ : « **وأستقدرك بقدرتك** »[1] .

وهذا من بلايا الهوى والتّعصّب والمنهج الانتقائي ، فإنّ المبتدع يأخذ نصاً فيطرد معناه دون النّظر في سياق النص ومفهومه ، ومن هنا تجدهم يقولون : اليد بمعنى القوّة أو النّعمة : ثمّ يطردون هذا المعنى في كلّ النّصوص فلا يستقيم .

وهنا يقول : القدرة هي المقدور : فهذا إن صحّ في حال كقول القائل : هذه قدرة الله أي مقدوره ، فلا يصحّ تفسير النّصوص الكثيرة بمثل هذا المعنى كما هو ظاهر ، وقد سبق نقل كلام الأئمّة في قول بعضهم : القدرة هي المقدور [2] فلا نعيده هنا .

. **أمّا أبو هاشم** : فقوله فضلاً عن كونه مخالفاً للنّصوص الواضحة والصّريحة في إثبات الصّفات وقيامها بالبارئ تعالى ، فهو فرض ذهني لا يُتصوّر ولا يمكن تحققه في

---

(١) تقدم(ص٦٩).

(٢) انظر (ص٣٢٣).

الخارج ، ولهذا قالوا ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : كسب الأشعري وطفرة النظّام وأحوال أبي هاشم .[1]

وحقيقة قول أبي هاشم سببه رفضه الاعتراف بحقيقة وجود صفات زائدة على الذّات ، مع إلزام الناس له بضرورة وجود معنىً قام بالذّات أوجب علم الله بالأشياء وقدرته عليها[2] ، فلجأ إلى القول بأنّ الّذي اقتضى علم الله وقدرته هو حال تعلّقت بها ، ولكن هذه الحال ليست موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة .

كما زعم أنّ الحال الّتي اقتضت علمه بشيء ليست هي الحال الّتي تقتضي علمه بشيء آخر ، ولهذا التزم أنّ أحوال البارئ لا نهاية لها[3] .

وكلّ هذا التّخبّط سببه ما قام بأذهان هؤلاء القوم من أنّ القول بقيام صفة بالذّات يقتضي تعدداً أو تركيباً ، وأنّ هذا يلزم منه الجسميّة لأنّ الجسم مركب والأجسام متماثلة فيلزم من إثبات الصفات التشبيه ، وهذا يفسّر هذا الغموض الذّي يكتنف رأي أبي هاشم .

وقد فنّد شيخ الإسلام رحمه الله الأساس الّذي بنى عليه المعتزلة هذه الشّبه ، ومرّ معنا الكلام باختصار عن التّعدّد والتركيب ، ويكفي في هذا الصّدد أنّ رأي

(١) انظر الفتاوى (٨/ ١٢٨) .

(٢) انظر الفرق بين الفرق(ص١٨١).

(٣) الفرق بين الفرق(ص١٨١).

أبي هاشم وأحواله لقيت رداً واستشناعاً من مخالفيه سواء من داخل المعتزلة أو من خارجها لاستحالته وتعذّر تصوّره ، فضلاً عن مخالفته لمذهب السّلف الصّالح رحمهم الله أجمعين .

المطلب الرابع : معنى كونه قادراً عند المخالفين

وافق بعض المخالفين للسّلف مذهب الأئمّة في إطلاق كونه قادراً ، لكنّها موافقة ظاهريّة تخفي تحتها باطلاً وزوراً .

فالمعتزلة يطلقون على الله أنّه قادر(١)، لكن عندهم الباري قادر لذاته أو بذاته لا بقدرة تقوم به (٢)، وهو قول أكثر المعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة وبعض الزيدية (٣).

وقال بعض المعتزلة : معنى كونه قادراً أنّه ليس بعاجز ، وهو قول النّظّام وضرار بن عمرو(٤)، وبعضهم يطلق عليه أنه قادر بلا قدرة ولا يقول : بنفسه أو بذاته .(٥)

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٥) .

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص١٦٢و٢٢٥)، وانظر الملل والنحل (ص٣٨) وهو قول الجبائي(ص٦٩).

(٣) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٤٤) .

(٤) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٤٦ـ٢٤٧) .

(٥) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٤٥).

والقادر عند المعتزلة يمكن أن يرجّح الفعل على الترك وهو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك .[1]

وعند الباطنيّة : هو قادر بمعنى أنّه وهب القدرة ، ونسبوه بعض أئمة آل البيت.[2]

وحكى الغزالي عن الفلاسفة أنهم يثبتونه قادراً مريداً على معنىً لا يرجع إلا إلى العلم وإلى كونه علة تامّة ، فهو قادر بمعنى أن كل ما يريده فهو كائن لا محالة ، والإرادة متعلقة بالعلم وعلمه يرجع إلى ذاته وهذا معنى قولهم إنه علة تامة توجب معلولها وتقارنه[3].

تعليق :

عرفنا فيما سبق أنّ كلّ ما يفسّر به المخالفون للسّلف معنى كونه قادراً هو تفسير يوفّقون به بين ثبوت حكم الصّفة أو الخبر بكونه قادراً وبين إنكارهم قيام الصّفات بذات الله تعالى بناءاً على شبهة التّعدد والتركيب والجسميّة الّتي سبق وأن ذكرناها مع ردها.

---

(١) منهاج السّنة (١/ ١٦٢) .

(٢) الملل والنحل(ص٢٠٣).

(٣) مقاصد الفلاسفة(ص٢٤٠).

أمّا قول المعتزلة فهو مذهبهم في سائر الصفات ، فينكرون الصّفة وينسبون كلّ أثر للصّفة كصفة القدرة إلى الذّات فيقولون : قادر بذاته وعالم بذاته ، وهذا خلفٌ من القول بلاشكّ ، إذ كما قال أبو الحسن الأشعري : لا معنى للقادر إلاّ أنّه ذو قدرة [(١)] .

وقال أيضاً : « وزعمت الجهمية أن الله تعالى لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر له وأرادوا أن ينفوا أن الله تعالى عالم قادر حي سميع بصير فمنعهم خوف السيف من إظهارهم نفى ذلك فأتوا بمعناه لأنهم إذا قالوا : لا علم لله ولا قدرة له ، فقد قالوا : إنه ليس بعالم ولا قادر ، ووجب ذلك عليهم ، وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل ، لأن الزنادقة قد قال كثير منهم : إن الله تعالى ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك ، فأتت بمعناه وقالت : إنّ الله عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة والسمع والبصر »[(٢)] .

---

(١) الملل والنحل (ص٨١).

(٢) الإبانة (١٤١ ـ١٤٢).

وقال أيضاً : « ونفت المعتزلة صفات رب العالمين وزعمت أن معنى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾[لقمان:٢٨] راءٍ بمعنى عليم كما زعمت النصارى أن سمع الله هو بصره وهو رؤيته وهو كلامه وهو علمه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

فيقال للمعتزلة إذا زعمتم أن معنى سميع وبصير معنى عالم فهلا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم ، وإذا زعمتم أن معنى سميع وبصير معنى قادر فهلا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم ، وإذا زعمتم أن معنى حي معنى قادر فلم لا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم فإن قالوا هذا يوجب أن يكون كل معلوم مقدورا قيل لهم ولو كان معنى سميع بصير معنى عالم لكان كل معلوم مسموعا و إذا لم يجز ذلك بطل قولكم »[1] .

ومقصود أبي الحسن أن المعتزلة لما فرغت أسماء الله تعالى مما تدل عليه من الصفات لجأت إلى تفسيرها بما تثبته ، كما فسرت وأولت السمع والبصر بالعلم .

فألزمها بناء عليه أن تقول في كونه قادراً نفس ما قالته في كونه راء سميع بأن تؤول القدرة بالعلم ، وإذا التزمت هذا لزمها أيضاً أن تؤول معنى العلم بالقدرة والقدرة بالعلم وهذا ما يفرون منه لما ذكره من أن ذلك يوجب عندهم أن يكون كل معلوم مقدوراً .

---

(١) الإبانة(ص١٥٢).

وما قالوه بالطبع تناقض أصلاً إذا يفرضون في الأسماء أنها لا تدل على صفة ثم يعارضون كونه عالماً بمعنى قادر أو أن يكون كل معلوم مقدوراً لأن هذه المعارضة تدل على أنّه يُفهم من كل اسم معنى صفة غير الاسم الآخر وهذا خلاف مذهبهم .

أمّا قول النظّام : إن معنى قوله : قادر : أي ليس بعاجز ، فهو هروب وليس بشيء ، فإنّ العجز ضدّ القدرة ، ونفي أحد الضدّين يثبت الآخر بلا شك ولا ريب ، لأنّ العجز والقدرة متقابلان تقابل النقيضين فلا يرتفعان ولا يجتمعان ، بل إثبات أحدهما نفي للآخر ونفي أحدهما إثبات للآخر .

وحقيقة قوله : أنّه لا يثبت تحت اسمه القادر صفةً هي القدرة : فيُقال له قولك ليس بعاجز وصف بالعدم والعدم ليس بشيء .

ومن المعلوم ببدائه العقول أنّ الذات إمّا أن توصف بالقدرة أو العجز : فإذا خلت من العجز ثبتت لها القدرة ، وإذا قيل : لا يثبت لها قدرة ولا عجز فهذا إثبات لارتفاع النقيضين وهو ممتنع عند جميع العقلاء .

ويُقال له أيضاً : عدم العجز هل هو أمر عدمي أم وجودي ؟

فإن قيل : عدمي قيل العدم ليس بشيء فكيف والإخبار عنه بأنّه قادر إثبات لأمر وجودي : فكيف يُفسّر الوجودي بالعدمي ؟

وإن قيل : هو أمر وجودي فقد لزمه فيه ما لزمه فيما فرّ من إثباته وهو صفة القدرة.

وأمّا قول المعتزلة : إنّ القادر يمكن أن يرجّح الفعل على الترك بدون ما يستلزم ذلك ، فهذا أصل كبير بنى عليه النّفاة نفيهم للصّفات إمّا جميعها كما هو قول المعتزلة وإمّا أفعاله الاختياريّة وصفاته الّتي تتعلّق بمشيئته كما هو قول المتكلّمين من الكلابية ومن تابعهم .

وحقيقة قول هؤلاء أنّهم أرادوا الجمع بين إثباتهم القدرة القديمة والإرادة القديمة وبين قولهم في حدوث العالم وخلق الأجسام ، مع نفيهم قيام الحوادث بالله تعالى وامتناع التغيّر في ذاته ، فاضطروّا للقول بأنّ الممكن يظلّ ممكناً مع إرادة الله له[1].

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « فالممكن [2] لا يترجح أحد طرفيه [3] على الآخر إلا بمرجح تام [4] يجب به الممكن ، وقد يقولون : لا يترجح وجوده على عدمه إلا

---

(١) انظر الفتاوى (١٧/ ١٧٢) و(١٢/ ٢٢١) .

(٢) يُطلق الممكن على كلّ ما يقبل الوجود والعدم لذاته ، وبهذا فإنّ كلّ ما سوى الله تعالى من الذوات والأعراض مما يقبل الوجود والعدم ، فهو ممكن ، انظر معيار العلم للغزالي(ص ٣٤٣).

(٣) طرفي الممكن هما الوجود ، أو البقاء في العدم .

(٤) يُقصد بالمرجح التام هو مجموع الشروط التي تستلزم وجود الممكن وهي عند شيخ الإسلام الإرادة الجازمة والقدرة التامة ، فعنده إذا أراد لقادر شيئاً إرادة جازمة مع كونه تام القدرة فإن الممكن الجائز يصبح واجب الوجود لغيره ، لأن المرجح التام يستلزم وجود المشروط فيه ،

بمرجح تام يستلزم وجود ذلك الممكن ، وهذا الثاني أصوب كما عليه نظار المسلمين المثبتين ، فإن بقاءه معدوماً لا يفتقر إلى مرجّح ، ومن قال : إنه يفتقر إلى مرجح قال : عدم مرجحه يستلزم عدمه ، ولكن يُقال : هذا مستلزم لعدمه لا أنّ هذا هو الأمر الموجب لعدمه ، ولا يجب عدمه في نفس الأمر بل عدمه في نفس الأمر لا علة له [(1)] ، فإنّ عدم المعلول يستلزم عدم العلة ، وليس هو علة له والملزوم أعم من كونه علة ، لأن ذلك المرجح التّام لو لم يستلزم وجود الممكن لكان وجود الممكن مع المرجّح التام جائزاً لا واجباً ولا ممتنعاً ، وحينئذ فيكون ممكناً فيتوقف على مرجح ، لأن الممكن لا يحصل إلاّ بمرجح ، فدل ذلك على أن الممكن إن لم يحصل مرجحٌ يستلزم

خلافاً للقدرية التي تقول : إن القادر التام القدرة إذا أراد الممكن إرادة جازمة فإن الممكن يترجح وجوده على عدمه ولا يكون واجباً.

(١) يعني شيخ الإسلام أنّ الممكن في حقيقة الأمر له طرف واحد عند الكلام على وجوده وهو طرف الحدوث والخروج من العدم ، لأن المتكلمين فرضوا له طرفين وجوداً وعدماً وفرضوا للعدم نفس شروط الحدوث والوجود ، فبين رحمه الله أن القضية ذات طرف واحد وإلاّ فالعدم لا يحتاج إلى مرجح لأنه واقع فعلاً فالأصل في كل شيء غير الله تعالى هو العدم ، وكل معدوم فإنّه لا يحتاج إلى فعل أو إرادة حتى يبقى معدوماً ، أما الحدوث فإنه هو الذي يقتضي إرادة وفعلاً وقدرة لإخراجه من العدم إلى الواقع ، ولذلك فالمعدوم يبقى معدوماً بإرادة وبغير إرادة ، لكنه لا يمكن أن يوجد إلا بإرادة وقدرة تامتين وهي ما يسميه شيخ الإسلام المرجح التام.

وجوده امتنع وجوده ، وما دام وجوده ممكناً جائزاً غير لازم لا يوجد [1] ، وهذا هو الذي يقوله أئمة أهل السنة المثبتين للقدر مع موافقة أئمة الفلاسفة لهم ، وهذا مما احتجوا به على أنّ الله خالق أفعال العباد .

والقدرية من المعتزلة وغيرهم تخالف في هذا ، وتزعم أنّ القادر يمكنه ترجيح الفعل على الترك بدون ما يستلزم ذلك ، وادعوا أنه إن لم يكن القادر كذلك لزم أن يكون موجباً بالذات [2] لا قادراً ، قالوا : والقادر المختار هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك ، فمتى قيل : إنه لا يفعل إلا مع لزوم أن يفعل لم يكن مختاراً بل مجبوراً .

فقال لهم الجمهور من أهل الملة وغيرهم : بل هذا خطأ فإن القادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك ، ليس هو الذي إن شاء الفعل مشيئة جازمة وهو قادر عليه قدرة تامة يبقى الفعل ممكناً جائزاً لا لازماً واجباً ولا ممتنعاً محالاً ، بل نحن نعلم أن

---

(١) وبذلك يكون تعريف الممكن الذي يراه شيخ الإسلام ذهنياً بحتاً ، وأما في الواقع فليس ثم إلاّ شيئان : إما أن يحصل المرجح التام فيصبح الممكن واجب الوجود لأن المرجح التام يستلزم وجوده ، وإما أن لا يحصل المرجح التام فيمتنع وجود الممكن لأنه مالم يحصل المرجح التام فإنه يبقى على العدم ويمتنع وجوده ، وهو معنى قول المسلمين : ماشاء الله كان : أي حتماً ، ومالم يشأ لم يكن : أي حتماً ، فليس هناك إذن شيءٌ يشاؤه الله فيكون مع ذلك ممكناً جائزاً ، وأما تعريف الممكن بأنه الذي يحتمل الوجود والعدم فهو تعريف ذهني فقط لا حقيقة له في الواقع .

(٢) الموجب بالذات كما قال شيخ الإسلام في الصفدية (١/ ١٠) : « هو الذي تكون ذاته مستلزمة لموجبه ومقتضاه ، فلايجوز أن يتأخر عنه شيء من موجبه ومعلوله » وإنما قال بذلك الفلاسفة نفياً لأن تقوم به صفة يفعل بها تعالى مفعولاته كالقدرة والإرادة .

القادر المختار إذا أراد الفعل إرادةً جازمةً وهو قادر عليه قدرةً تامة لزم وجود الفعل ، وصار واجباً بغيره لا بنفسه ، كما قال : المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وما شاء سبحانه فهو قادر عليه فإذا شاء شيئاً حصل مرادا له وهو مقدور عليه ، فيلزم وجوده وما لم يشأ لم يكن فإنه ما لم يرده وإن كان قادراً عليه لم يحصل المقتضى التام لوجوده ، فلا يجوز وجوده ، قالوا : ومع القدرة التامة والإرادة الجازمة يمتنع عدم الفعل ، ولا يتصور عدم الفعل إلا لعدم كمال القدرة أو لعدم كمال الإرادة ، وهذا أمر يجده الإنسان من نفسه وهو معروف بالأدلة اليقينية ، فإن فعل المختار لا يتوقف إلا على قدرته وإرادته فإنه قد يكون قادراً ولا يريد الفعل فلا يفعله ، وقد يكون مريداً للفعل لكنه عاجز عنه فلا يفعل ، أما مع كمال قدرته وإرادته فلا يتوقف الفعل على شيء غير ذلك ، والقدرة التامة والإرادة الجازمة هي المرجح التام للفعل الممكن ، فمع وجودهما يجب وجود ذلك الفعل .

والرب تعالى قادرٌ مختارٌ يفعل بمشيئته لا مكره له ، وليس هو موجباً بذاته بمعنى أنه علة أزلية مستلزمة للفعل ، ولا بمعنى أنه يوجب بذات لا مشيئة لها ولا قدرة ، بل هو يوجب بمشيئته وقدرته ما شاء وجوده ، **وهذا هو القادر المختار** فهو قادر مختار يوجب بمشيئته ما شاء وجوده ، وبهذا التحرير يزول الإشكال في هذه المسألة ، فإن الموجب بذاته إذا كان أزلياً يقارنه موجبه ، فلو كان الرب تعالى موجباً بذاته للعالم في الأزل لكان كل ما في العالم مقارناً له في الأزل ، وذلك ممتنع بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، فكل ما شاء الله وجوده من العالم فإنه يجب وجوده بقدرته ومشيئته ، وما

لم يشأ يمتنع وجوده ، إذ لا يكون شيء إلا بقدرته ومشيئته ، وهذا يقتضي وجوب وجود ما شاء تعالى وجوده »[1].

وما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله كافٍ شافٍ لمن تأمّل هذا الباطل الّذي بنى عليه هؤلاء قصوراً من الوهم ظنّوها علماً ، مع أنّ أساسها باطل ممتنع بصريح العقل والنّقل .

قول بعض الباطنيّة :

وأمّا قول الباطنيّة الّذي نسبوه كذباً لبعض أئمة آل البيت فهو محض التعطيل بل هو الكفر الصّراح ، إذ معناه أنّه ليس بموجود وإنّما يُقال له موجود لأنّه يعطي الوجود وليس بحي وإنّما هو يعطي الحياة ، فانظر إلى هذا التّعطيل المحض الّذي لا يُستغرب أن يصدر من الباطنيّة ولهذا قال الغزالي رحمه الله : « ولابدّ من التّنبه لقاعدة أخرى وهي : أنّ المخالف قد يخالف نصاًمتواتراً ويزعم أنه مؤوّل ولكنّ ذكر تأويله لا انقداح له أصلاً عن اللسان لا على قرب ولا على بعد ، فذلك كفر وصاحبه مكذب وإن كان يزعم أنّه مؤوّل ، مثاله : مارأيته في كلام بعض الباطنيّة أنّ الله تعالى واحد بمعنى أنّه يعطي الوحدة ويخلقها ، وعالم بمعنى أنّه يعطي العلم ويخلقه لغيره

---

(١) منهاج السّنّة(١/ ١٦١ ـ ١٦٤).

وموجود بمعنى أنّه يوجد غيره ... وهذا كفر صراح ... فأمثلة هذه المقالات تكذيبات وإن عبر عنها بالتأويلات »[1].

---

(١) فيصل التفرقة بتصرّف (ص٧٥)، وانظر بغية المرتاد(ص٣٤٦).

المطلب الخامس : معنى اسمه القادر عندهم

ذهب الضّراريّة والحفصيّة[1] من المعتزلة إلى إثبات اسم الله القادر بمعنى أنّه ليس بعاجز[2] ، وذكر الأشعري عن المعتزلة أنّها تسمّيه قادراً[3] .

والمعتزلة تطلق على الله اسم القادر بلا معنى بل هو علم محض .

ووافقهم في هذا القول بعض الظّاهريّة ومنهم ابن حزم حيث أنكر صفات الله تعالى وزعم أنّ أسماءه تعالى أعلام محضة [4].

تعليق :

هذا الاضطراب والقلق الّذي عاشه أهل البدع والزّيغ هو النّتيجة الطّبيعيّة الّتي يصل إليها من يحاول التلفيق بين ما تلقّاه عن النّصوص الشّرعيّة وبين أرث الهالكين

---

(١) الضرارية أتباع ضرار بن عمرو المتقدم ذكره وحفص الفرد قال الذّهبي : مبتدع ، ميزان الاعتدال (ص٥٦٤)، وانظر الملل والنحل(ص٧٧).

(٢) الملل والنّحل(ص٧٧).

(٣) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٥) .

(٤) الدرة فيما يجب اعتقاده (ص٢٦٤) وما بعدها .

من أتباع الأديان السّابقة والفلاسفة وغيرهم ممّن ضلّ عن الحق إمّا لعدم معرفته إيّاه وإمّا لزيغه عنه .

فأسماء الله تعالى معلومة مبثوثة في النّصوص تلقّاها المسلمون وتعبّدوا الله بها ودعوه بمقتضى ما دلّت عليه من الصّفات الجليلة امتثالاً لقوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف:١٨٠] ولكنّ هؤلاء الضّلاّل لمّا زاغوا عن صراط الله القويم واتّبعوا رؤساءهم وأئمّتهم ألحدوا في أسماء الله أيّما إلحاد إذ زعموا أنّ هذه الأسماء الّتي علّمنا الله إيّاها ممتناً علينا بها وبثّها في كتابه وفي سنّة رسوله ﷺ أعلامٌ وألفاظٌ تُتلى لا معنى لها إلاّ أنّها تدل على مسمى هو الله تعالى فقط لا غير .

قال شيخ الإسلام رحمه الله بعد أن ذكر مذهب ابن حزم : « ومعلوم أن مثل هذه المقالات سفسطة[1] في العقليات وقرمطة في السمعيات ، فإنّا نعلم بالاضطرار الفرق بين الحي والقدير والعليم والملك والقدوس والغفور، وإنّ العبد إذا قال : ربّ اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الغفور، كان قد أحسن في مناجاة ربه ، وإذا قال : اغفر لي وتب علي إنك أنت الجبار المتكبر الشديد العقاب لم يكن محسناً في مناجاته ، وأنّ الله أنكر على المشركين الذين امتنعوا من تسميته بالرحمن فقال تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ

---

(١) السّفسطة لفظ اصطلاحي في علم المنطق وهو معرب من سوفيا و أسطس بمعنى مغالبة الخصم بالتّمويه والخداع والمغالطة ، التعريفات للجرجاني (ص١٢٤) والموسوعة الميسّرة(٢/ ١٠٧٠).

﴿ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا وَزَادَهُمۡ نُفُورٗا ۩﴾[الفرقان:٦٠] وقال تعالى : ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[الاعراف:١٨٠] وقال تعالى : ﴿كَذَٰلِكَ أَرۡسَلۡنَٰكَ فِيٓ أُمَّةٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهَآ أُمَمٞ لِّتَتۡلُوَاْ عَلَيۡهِمُ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَهُمۡ يَكۡفُرُونَ بِٱلرَّحۡمَٰنِۚ قُلۡ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ مَتَابِ﴾ [الرعد:٣٠] ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء:١١٠] .

ومعلومٌ أن الأسماء إذا كانت أعلاماً وجامدات لا تدل على معنى لم يكن فرق فيها بين اسم واسم ، فلا يلحد أحد في اسم دون اسم ، ولا ينكر عاقل اسماً دون اسم ، بل قد يمتنع عن تسميته مطلقاً ولم يكن المشركون يمتنعون عن تسمية الله بكثير من أسمائه وإنما امتنعوا عن بعضها .

وأيضاً فالله له الأسماء الحسنى دون السوأى وإنما يتميز الاسم الحسن عن الاسم السيء بمعناه ، فلو كانت كلها بمنزلة الأعلام الجامدات التي لا تدل على معنى لا تنقسم إلى حسنى وسوأى بل هذا القائل لو سمى معبوده بالميت والعاجز والجاهل بدل الحي والعالم والقادر لجاز ذلك عنده »[1].

---

(١) شرح الأصفهانية (ص١٠٦ ـ ١٠٧)،وانظر منهاج السنة (٢/ ٢٣١) .

وقال ابن القيّم رحمه الله : « والرب تعالى يُشتقّ له من أوصافه وأفعاله أسماء ولا يشتق له من مخلوقاته ، وكل اسم من أسمائه فهو مشتقٌ من صفةٍ من صفاته ، أو فعلٍ قائم به فلو كان يُشتق له اسمٌ باعتبار المخلوق المنفصل يُسمّى متكوناً ومتحركاً وساكناً وطويلاً وأبيض وغير ذلك ، لأنه خالق هذه الصفات ، فلما لم يطلق عليه اسم من ذلك مع أنه خالقه عُلم أنه يشتق أسماءه من أفعاله وأوصافه القائمة به ، وهو سبحانه لا يتصف بما هو مخلوق منفصل عنه ، ولا يتسمى باسمه .

ولهذا كان قول من قال : إنه يسمى متكلماً بكلام منفصل عنه ، وخالقاً بخلق منفصل عنه هو المخلوق ، قولاً باطلاً مخالفاً للعقل والنقل واللغة ، مع تناقضه في نفسه ، فإن اشتُقّ له اسمٌ باعتبار مخلوقاته لزم طرد ذلك في كل صفة أو فعل خلقه ، وإن خص ذلك ببعض الأفعال والصفات دون بعض كان تحكماً لا معنى له .

وحقيقة قول هؤلاء أنه لم يقم به عدلٌ ولا إحسانٌ ولا كلام ولا إرادة ، ولا فعل البتة ، ومن تجهّم منهم نفى حقائق الصفات ، وقال: لم تقم به صفة ثبوتية ، فنفوا صفاته وردوها إلى السلوب والإضافات [1]، ونفوا أفعاله وردوها إلى المصنوعات

---

(١) للمتكلمين والفلاسفة وغيرهم طرق في التهرب من دلالة النصوص على صفات الله تعالى خصوصاً أفعاله الاختيارية كالنزول والمجيء ، فهم إما يفسرونها بالنفي ، فيقولون : عالم : ليس بجاهل ، قادر : ليس بعاجز ، وغلاتهم يسلبونه النقيضين فيقولون، لا فوق ولا تحت ، لا داخل العالم ولا خارجه ، قادر ولا ليس بقادر ونحو هذا من العبارات التي يتهربون بها من إثبات صفة وجودية تتعلق بذات الرب تعالى وتقوم به ، وهذا هو المقصود بالسلوب ،

والمخلوقات ، وحقيقة هذا أن أسماءه تعالى ألفاظ فارغة عن المعاني لا حقائق لها ، وهذا من الإلحاد فيها وإنكار أن تكون حسنى ، وقد قال تعالى : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف:١٨٠] .

وقد دل القرآن والسنة على إثبات مصادر هذه الأسماء له سبحانه وصفاً ، كقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:١٦٥].

وقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات:٥٨].

وقوله ﷺ: « **لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه** » (١).

وقول عائشة رضي الله عنها : « **الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات** » (١).

وإمّا أن يجعلوها كلها مخلوقات منفصلة عنه . فيقولون : كلام الله مخلوق بائن عنه ، لا يقوم به كلام .، وكذلك رضاه وغضبه وفرحه ومجيئه وإتيانه ونزوله وغير ذلك هو مخلوق منفصل عنه لا يتصف الرب بشيء يقوم به عندهم ، وإذا قالوا هذه الأمور من صفات الفعل ، فمعناه أنها منفصلة عن الله بائنة وهي مضافة إليه ، لا أنها صفات قائمة به ، ولهذا يقول كثير منهم : إن هذه آيات الإضافات وأحاديث الإضافات وينكرون على من يقول آيات الصفات وأحاديث الصفات ، انظر الفتاوى (٣/ ١٠٦)، (٥/ ٤١١)، (٦/ ٢٧٣)، (١٧/ ١٠٦) .

(١) أخرجه مسلم في الإيمان (ح١٧٩)عن أبي موسى الأشعري .

ولولا هذه المصادر لانتفت حقائق الأسماء والصفات والأفعال ، فإن أفعاله غير صفاته ، وأسماءه غير أفعاله وصفاته ، فإذا لم يقم به فعل ولا صفة فلا معنى للاسم المجرد ، وهو بمنزلة صوت لا يفيد شيئاً ، وهذا غاية الإلحاد »[٢].

أمّا قول الضّراريّة والحفصية: أنّ معنى اسمه القادر أي ليس بعاجز فقد سبق في قول النّظّام في المطلب السّابق وبيّنا ضعفه وتناقضه في نفسه .

وبذا يكون قد ضهر لنا ضلال من تأوّل في اسم الله تعالى القادر ما لا دليل عليه وخالف منهج السّلف الصّالح رضوان الله تعالى عليهم .

---

(١) أخرجه أحمد (ح٢٣٦٧٥)وابن ماجة في المقدّمة (ح١٨٨)، والنسائي في الطلاق (ح٣٤٦٠)والطّبري في التّفسير (ح٣٣٧٢٥ ـ ٣٣٧٢٩)، وعلّقه البخاري في التّوحيد باب قول الله : { **وكان الله سميعاً بصيراً** } وصححه الألباني في صحيح ابن ماجة (ح١٥٥)وفي السنة لابن أبي عاصم(ح٦٢٥).

(٢) شفاء العليل (ص٥٣٠ ـ٥٣١) بحذف يسير .

المطلب السّادس : القول بأنّ قدرة الله حادثة

قال بذلك زرارة بن أعين[1] من الرافضة .[2]

وبعض الرّافضة يقول : لا يوصف بأنّه لم يزل قادراً[3]، وهذا يلزم منه أن القدرة حادثة ، بل هذا لازم لكلّ من ادّعى أنّه لا يوصف بالقدرة أزلاً على شيء ، كالمتكلّمين الّذين زعموا أنّ الكلام والفعل كان ممتنعاً عليه ثمّ صار قادراً عليه بعد أن لم يكن[4] .

تعليق :

إنّ هذا القول الّذي ادّعاه بعض الرافضة والّذي هو لازم قول من جعل الله تعالى غير موصوف في الأزل بالقدرة فيها تنقّص مباشر لله تعالى ، من حيث وصفه بالعجز .

---

(١) زرارة بن أعين واسمه عبدربّه من رجال الرّافضة ، انظر ميزان الاعتدال (٢/ ٧٠) .

(٢) الملل والنّحل (ص١٩٠)، الفرق بين الفرق(ص٥٢).

(٣) منهاج السنة(٢/ ٢٣٦ و٢٣٩).

(٤) الفتاوى لشيخ الإسلام (١٢/ ٣١٥) .

فيُقال لهؤلاء : إنّ القدرة من لوازم الرّبوبيّة الّتي لا تنفك عنها ، ويمتنع في صريح العقل والفطرة الّتي فُطر عليها بنو آدم أن يكون الربّ خالياًمن القدرة وقتاً من الأوقات ، بل العاجز لا يكون رباً .

ومن الأمور الّتي أجمع عليها العقلاء من الملّيّين وغيرهم أنّ المخلوق لا يكون أكمل من الخالق وأنّ المحدث لا يكون أكمل من المحدِث ، وأنّ كلّ كمال اتصف به المخلوق وصح أن يتصف به الخالق فالخالق أولى به ، فكيف يوصف العبد بالقدرة على أفعاله ولو بوجه من الوجوه في حين يوصف الرب الخالق واهب القدرة بالعجز ؟.

وأما المتكلمون فإنّهم فراراً من إثبات أفعال الله وصفاته المتعلقة بمشيئته التي ينكرونها بناء على قولهم إنّ ذات الرب تعالى لا تكون محلاً للحوادث لأن ما تحل فيه الحوادث فهو حادث ، قالوا إنّ ما جاءت به النصوص من الكلام والفعل لا نقول إنه تعالى قامت به قدرة حادثة وإرادة حادثة نتج عنها الفعل وإنما نقول إن الفعل أصبح ممكناً له بعد أن كان ممتنعاً .

وقد ألزمهم المخالفون لهم من الفلاسفة وأئمّة السّلف بإلزام لم يستطيعوا الانفكاك عنه ولا ينبغي لهم ، وهو أنّنا إذا قلنا : إنّ الرب كان غير قادر على الفعل كما يقوله المتكلمون أو أنّ قدرته حادثة كما يقوله الرافضة فما الّذي جعل الفعل ممكناً له وما الّذي أحدث له القدرة بعد أن لم تكن ؟

فأجاب هؤلاء بجواب سخر منه العقلاء وتطاول عليهم به أعداء الملل من الفلاسفة وغيرهم بسببه إذ خالفوا العقل مخالفة صريحة فزعموا أنّ الفعل أصبح ممكناً له وأصبح قادراً بعد أن لم يكن كذلك بلا سبب ولا علة ولا تغيّر شيء ولا حدوث حادث .

وهذا جوابٌ معلوم الفساد ، قال شيخ الإسلام رحمه الله في معرض نقاشه الفلاسفة : « وإنما عظمت حجتهم وقويت شوكتهم على أهل الكلام المحدث المبتدع الذي ذمه السلف والأئمة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية والكرامية والشيعة ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم فإن هؤلاء لما اعتقدوا أن الرب في الأزل كان يمتنع منه الفعل والكلام بمشيئته وقدرته وكان حقيقة قولهم أنه لم يكن قادراً في الأزل على الكلام والفعل بمشيئته وقدرته لكون ذلك ممتنعاً لنفسه ، والممتنع لا يدخل تحت المقدور صاروا حزبين : حزباً قالوا : إنه صار قادرا على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادراً عليه لكونه صار الفعل والكلام ممكناً بعد أن كان ممتنعاً وإنه انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي وهذا قول المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة وهو قول الكرامية وأئمة الشيعة .

وحزباً قالوا صار الفعل ممكناً بعد أن كان ممتنعاً منه وأما الكلام فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة بل هو شيء واحد لازم لذاته ، وهو قول ابن كلاب والأشعري ومن وافقهما .... ومعلوم أن انقلاب حقيقة جنس الحدوث أو جنس الحوادث أو جنس الفعل أو جنس الإحداث أو ما يشبه هذا من العبارات من الامتناع إلى الإمكان هو

مصير ذلك ممكناً جائزاً بعد أن كان ممتنعاً من غير سبب تجدد وهذا ممتنع في صريح العقل »[1].

ومن المعلوم أنّ ما كان نوعه كمالاً في الخالق جلّ وعلا امتنع في صريح العقل أن يكون في وقت من الأوقات خالياً منه ، كالحياة والقدرة والعلم ومنكر هذا منكر ما هو معلوم من الدّين ضرورة ، وأمّا أفعاله تعالى التي يفعلها بمشيئته كالاستواء والنزول والكلام ونحو ذلك فإنّها تكون كمالاً إذا فعلها تعالى متى شاء ، ولا تكون من لوازم كماله قبل أن يفعلها لحكمة لا يعلمها إلاّ هو.

(١) منهاج السنة (١/ ١٥٥ ـ ١٦٠) مختصراً .

المطلب السابع : قول من إنّ البارئ لا تتحدّد له قدرة عند إيجاد المقدور

ذكرنا سابقاً أنّ الجهميّة والمعتزلة ومن وافقهم من المتكلّمين نفوا قيام الأفعال الاختياريّة بذات الله تعالى ، أي صفاته الّتي تتعلّق بمشيئته وقدرته ، بناء على أصلهم الفاسد ألا وهو أنّ ما قام به الحوادث فهو حادث .

وكان من اللوازم الّتي التزمها من قال بهذا القول أنّ قدرة الله تعالى وعلمه وإرادته قديمة ، وأنّه تعالى يفعل ويريد بإرادة وقدرة قديمين وأنّه لا يتجدد له شيء حين الفعل أو حين وجود المراد سوى تعلّق الصّفة بالمراد ، أي أنّ ما يحدث هو تعلّق بوجه ما بين الصّفة القديمة وهي الإرادة أو القدرة وكذلك العلم ومثله السمع والبصر وبين المراد أو المقدور أو المعلوم ومثله المسموع والمرئي .

والشّبهة الّتي قام عليها هذا النّفي سبق الكلام عنها باختصار [1] ، ألا وهي : أنّ الفاعل القادر يفعل بقدرته القديمة ما يريده بإرادة قديمة دون أن يتجدد فيه ما يستلزم حدوث المراد .

---

(١) انظر (ص ٣٣١)من هذه الرسالة .

وهذا التصوّر ممتنعٌ بداهة : إذ لو كان الفاعل يفعل بقدرة قديمة فهذه القدرة تعلّقها بجميع الممكنات واحد ، وكذلك الإرادة تعلّقها بها واحد ، فإذا قيل إنّ القادر لا يتجدد له شيء حين الفعل فهذا يقتضي إمّا قدم الحوادث ومقارنتها للفاعل كما يقوله الفلاسفة ، وإمّا أنّ الحوادث حدثت بلا محدث وهذا لا مفرّ منه ، ولهذا ألزمهم الفلاسفة به وظنّوا أنّهم قهروا أهل الإسلام بهذا الإلزام .

والسّلف رحمهم الله ردّوا هذا المنكر وبيّنوا فساد هذا التصوّر وبطلان الشّبهة الّتي قامت عليه ومن ثمّ خطأ من زعم أنّ الفعل انتقل من الامتناع الذّاتي إلى الإمكان الذّاتي بدون سبب كما تقوله الجهمية والمعتزلة ، أو أنّه كان غير داخل في قدرته لامتناعه والقدرة على الممتنع ممتنعة كما يقوله المتكلّمون من الكلابيّة ومن وافقهم [1] .

وهؤلاء يستدلّون على قولهم بشبهة قيام الحوادث بذات الله تعالى وأنّ ما تقوم به الحوادث فهو حادث لأن ما لا يخلو من الحوادث فهو جسم ، وهذا تقدم الكلام عنه [2] .

لكن يستدلّون أيضاً بشبهة أخرى وهي أنّه لو قيل : إنّه يتجدد له قدرة أو إرادة أو علم حين وجود متعلّقات هذه الصّفات فإن كان من لوازم كماله فقد زعمنا أنّه كان

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣١٥) .

(٢) انظر (ص٣٢٣)من هذه الرسالة .

ناقصاً[1]، وهذا باطل لأنّ السّلف يفرّقون بين نوع الصّفة وبين آحادها ، فنوع الصّفة قديم وهو الاستعداد ، وآحادها حادثة تقوم به إذا تمت إرادته للشّيء ، فإذا أراد شيئاً كان بقدرته التامّة وإرادته الجازمة .

ثمّ إنّ ما ذكروه ينسحب على كلّ أفعال الله تعالى بل ويلزم منه إنكار ما ذكره الله تعالى من أحداث يوم القيامة ، وهذا في الحقيقة هو واقع أهل الكلام الّذين أنكروا قيام الأفعال الاختياريّة به لنفس الشّبهة ، وهو ظنّهم أنّ في إثبات الكمال لله تعالى في قوت قيام الفعل به وصفه بالنقص قبل ذلك ، وتقدّم ردّ شيخ الإسلام رحمه الله عليهم[2] .

ويمكن جوابهم هنا بنفس الطّريقة : إذ يُقال إنّ آحاد الصّفات كمال في وقتها وقبل ذلك لا توصف بكونها كمالاً ، فكلام الله تعالى لموسى هو من كماله في وقت مناداته له إذ تعلقت به الإرادة وقبل ذلك لا يوصف بكونه كمالاً فقده الباريء تعالى .

وكذلك ما يقوم به من القدرة والإرادة المتجددة وقت الفعل هو من كماله تعالى في وقت الفعل ، ووجودها قبل الفعل ليس كمالاً فقده الباريء تعالى ، كما أنّ عدم تلك الإرادة والقدرة المتجدّدة حين الفعل يُعتبر نقصاً والله مُنزّه عنه .

---

(١) الأربعين في أصول الدين (١/ ١٧٠) .

(٢) انظر (ص٣٠٠).

ومن الممتنع بصريح العقل أن يوجد الفعل من الفاعل بنفس الإرادة والقدرة المتقدمة على الفعل بدون تجدد شيء له وقيام إرادة وقدرة مقارنة للفعل ، والله أعلم وأحكم[1].

---

(١) انظر منهاج السّنّة (١/ ٣٣٩ـ٣٤٩).

المطلب الثامن : قول الفلاسفة إنّ القديم علّة تامّة

ذهب الفلاسفة إلى أنّ الله تعالى علّة تامّة للعالم [1]، ويعنون بهذا أنّ كل ما هو موجود غير الله تعالى أوجبه الله بذاته دون أن يتأخّر عنه ، بل هو مقارن لذات البارئ تعالى ، والعلّة التّامّة عند الحكماء : هي الّتي لا يتأخّر عنها معلولها .[2]

وهو قول ابن سينا رأس الفلاسفة المنتسبين للإسلام .[3]

تعليق :

لاشكّ أنّ مذهب الفلاسفة في قولهم بالعلّة التاّمة وما ترتب عليه من القول بقدم العالم : لاشكّ أنّه من أكثر المذاهب نفياً لقدرة الله تعالى واتّصافه بها .

ذلك أنّ الفلاسفة عندما نفوا أسماء الله تعالى وصفاته استندوا إلى شبهة قيام الحوادث ، وشبهة التّغيّر في ذات البارىء وهذا عندهم نقص يجب أن يُنزه عنه واجب الوجود .

---

(١) انظر الملل والنحل للشهرستاني(ص٣٨٠ ، ٤٠٦ ، ٤٥٦).

(٢) انظر التعريفات للجرجاني(ص ١٦٠).

(٣) الملل والنحل(ص٥٧٥).

وهم مع ذلك يمنعون حدوث الحوادث بلاسبب ، كما يمنعون ترجيح أحد طرفي الممكن بلا علّة ولا سبب ، فاضطرّوا لدفع التّناقض بين القضيّتين : أي صدور العالم عن واجب الوجود مع منع التغيّر عليه وقيام الحوادث به أن يقولوا : إنّ واجب الوجود علّة تامّة للعالم : وإذا كانت العلّة التّامّة تستلزم معلولها وتقارنه أزلاً وأبداً فإنّ العالم بهذا المعنى قديم قدم علّته ومقارن له في الوجود .

وعند التأمل نجد هذا القول يستلزم نفي وجود الباريء الخالق أصلاً كما حقق ذلك شيخ الإسلام رحمه الله في أكثر من موضع [1] ، فضلاً عمّا تضمّنته هذه المقولة الكاذبة من نفي قدرة الله تعالى ونفي أن يكون خلق الخلق بقدرته ومشيئته ونفي قيام صفة القدرة به تعالى .

وفي هذه المسألة سنضطر لبيان خطأ وكذب ما زعمته الفلاسفة من أنّ الباريء تعالى علّة تامّة ، وقد استند شيخ الإسلام رحمه الله في بيان كذب هذه المقولة إلى الدّليل الحسيّ والعقليّ :

أمّا الحسيّ : فقولهم : إن المبدع علة تامة موجب بذاته يستلزم فساد قولهم : فإن العلة التامة تستلزم معلولها فلا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها .

---

(١) انظر مثلاً منهاج السنة (١/ ٤١٠) ، وقال أنّ قول الفلاسفة يفضي إلى القول بأن الحوادث لا محدث لها كما سيأتي بيانه .

والحوادث مشهودة في العالم تحدث شيئاً بعد شيء ، فلو كان الصانع موجباً بذاته علة تامة لم يحدث شيء من الحوادث في الوجود إذ الحادث المعيّن يمتنع أن يكون صادراً عن علة تامة أزلية فلو كان العالم قديماً لكان مبدعه علة تامة ، والعلة التامة لا يتخلف عنها شيء من معلولها ، فيلزم على قولهم أن لا يحدث شيء في العالم ، خصوصاً مع اتّفاق الجميع أنّ العالم مستلزم للحوادث ولا ينفكّ عنها[1] .

ولما رأى بعضهم قوّة هذه المعارضة قالوا : هو موجب بذاته للفلَك[2] وأما حركات الفلك فيوجبها شيئا بعد شيء .

وهذا باطل من وجوه :

الأول : أن حركة الفلك إن كانت لازمةً له ـ وهو قولهم ـ فيمتنع إبداع الملزوم دون لازمه ، وكونه موجباً بذاته علة تامة للحركة ممتنع ، لأن الحركة تحدث شيئاً بعد شيء فلا تكون معلولة للموجب بذاته في الأزل .

وإن كانت حركة الفلك غير لازمة له فهي حادثة تقتضي سبباً واجباً حادثاً وذلك الحادث لا يحدث عن العلة التامة الأزلية ، إذ الموجب بذاته لا يتأخر عنه موجبه ،

---

(١) انظر الصّفديّة (٢/ ١٢٧ ، ١٤٠ ـ ١٤١) ومنهاج السنة (١/ ١٧٥).

(٢) الفلك عند الفلاسفة : جسمٌ كُريٌ غير قابل للكون والفساد متحركٌ بالطبع على الوسط مشتمل عليه ، انظر معيار العلم للغزالي (ص٣٠٢)وانظر أيضاً مقاصد الفلاسفة(ص٢٧٧و٢٨٩).

وعلى هذا يلزم حدوث الحوادث أو حركة الفلك بلا محدث إذ هم لا يجعلون فوق الفلك شيئا أحدث حركته .

الثاني : أن الفاعل سواء كان قادراً أو موجباً بذاته لابد أن يكون موجوداً عند وجود المفعول ، لأن المعدوم لا يفعل موجوداً ، ونفس إيجابه واقتضائه وفعله لابد أن يكون ثابتاً بالفعل عند وجود المفعول المحدث .

فلو قدّرنا أنه فعله واقتضاه فوجد بعد عدم للزم أن يكون فعله وإيجابه عند عدم المفعول ، وعند عدمه فلا فعل ولا إيجاب ، إذ لازم قولهم أنه على حالة واحدة مقتضٍ موجبٌ بذاته ، وإذا كان كذلك فالموجب لحدوث الحوادث إذا قدر أنه يفعل الحادث الثاني بعد الحادث الأول من غير أن يحدث له حال يكون بها فاعلا للثاني كان المؤثر التام معدوما عند وجود الأثر وهذا محال ، فإنّ حاله عند وجود الأثر وعدمه سواء وقبله كان يمتنع أن يكون فاعلاً له فكذلك عنده أو يقال : قبله لم يكن فاعلاً فكذلك عنده .

الثالث : أنهم يقولون : إنّ الواجب [1] فياض دائم الفيض [2] وإنما يتخصص بعض الأوقات بالحدوث لما يتجدّد من حدوث الاستعداد والقبول ، وحدوث

---

(١) مقصودهم هنا العقل الفعال لأنه هو الذي يفيض على الموجودات وسموه واجباً لأنه واجب بغيره وإن كان ممكناً في ذاته ، تهافت افلاسفة(ص٩٠ ـ ٩١).

(٢) الفيض هو الكثرة تقول فاض الماء إذا كثر ، والمعنى عند الفلاسفة بالفيض هو الصدور ، وإنما استعملوا هذه اللفظة لدلالتها على الكثرة المتدرجة المتتابعة ، لأنهم يقولون إن الأول واحد

القبول والاستعداد هو سبب حدوث الحركات ، وهذا كلام باطل فإن هذا يتصور إذا كان الفاعل لهذا الاستعداد والقبول ليس هو الفاعل الدائم الفيض .

فإن قالوا ذلك والتزموه ،كما قالوا : إنّ العقل الفعال [1] دائم الفيض وأما الإستعداد والقبول فيحدث من حركات الأفلاك واتصالات الكواكب .

فيقال حينئذ : إذا كان علة تامة موجب بذاته وهو دائم الفيض لا يتوقف على شيء غيره أصلاً لزم أن يكون كل ما يصدر عنه بواسطة أو بغير واسطة لازماً له قديماً بقدومه فلا يحدث عنه شيء لا بوسط ولا بغير وسط لأن فعله وإبداعه لا يتوقف على استعداد ولا قبول يحدث عن غيره لأنه هو المبدع للشرط والمشروط والقابل والمقبول ، وإذا كان وحده الفاعل لذلك كله امتنع أن يكون علة تامة أزلية لأن ذلك يوجب أن

بسيط والواحد البسيط لا يصدر عنه إلا واحد ، ومن هذا الواحد الذي هو العقل الأوّل تبدأ الكثرة إذ فيه هو إثنينية تنتج فلكاً وعقلاً وهكذا تبدأ الزيادة حتى تتم العقول عشرة والأفلاك تسعة ومن ثم توجد السفليات بعد ذلك ، فكل م في الوجود من الحركات والأجسام صادر عن الأول بالفيض ، انظر مقاصد الفلاسفة للغزالي (ص٢٨٨) وما بعدها .

(١) العقل الفعال عند الفلاسفة جوهر قائم بنفسه لا يدركه الفناء ومنه تفيض الصور إلى عالم الكون ، والمعنى أنّه هو الذي تصدر عنه الموجودات كلها لكن عبر مراتب لشرفه ، فهو المؤثر في النفوس ، والنفوس تؤثر بعد ذلك في الأجسام ، انظر تهافت الفلاسفة للغزالي (ص٩١) ومقاصد الفلاسفة له (ص٢٩٠) وما بعد.

يكون معلوله كله أزلياً قديماً بقدمه فيلزم أن يكون كل ما سواه قديمًا أزلياً وهذا مكابرة للحس.[1]

ولقوّة هذا الإلجاء من المعارضين اضطر ابن سينا إلى جعل الحركة ليست شيئاً يحدث بعد شيء.[2]

وأمّا الدّليل العقلي :

فمضمونه : أنّ من الممتنع في بدائه العقول مقارنة المفعول للفاعل زمناً على أيّ تقدير يُفرض ، وهذا وإن تصوّره الذّهن فإنّه ممتنعٌ في الخارج ، وجمهور العقلاء بل كلّهم يمنعون هذا ويحيلونه[3].

وإذا كان محالاً عقلاً أصبح مجرّد حكايته تنبيء عن فساده ، لكنّ الفلاسفة مع هذا يبرهنون على إمكان مقارنة الفعل للفاعل بمغالطات لا تفيدهم في المسألة ولا تعينهم على مقصودهم كاستدلالهم بحركة الخاتم في الأصبع : حركت يدي فتحرك خاتمي ، مع أن حركة الخاتم مقارنة لحرك اليد ، وقول بعضهم : إن الشمس فاعلة للشعاع مع أنه مقارن لها .

والجواب :

---

(١) منهاج السنة (١/ ١٤٨) وما بعدها .

(٢) منهاج السنة (١/ ٢١٩) .

(٣) منهاج السنة(١/ ١٩٤ ـ ١٩٥ و ٣٧٢).

إن هذا خُلْف ، فإن المبدع لحركة الخاتم واليد هو الله سبحانه وأمّا اليد فليست هي المبدعة لحركة الخاتم بل هي شرط لها ، والشرط يمكن أن يقارن مشروطه لا نزاع في ذلك ، فبطل قولهم .

وما ذكروه مبني على مقدمتين :

الأولى : أن مجرد الشمس فاعلة للشعاع واليد فاعلة لحركة الخاتم .

والثانية : أن الشعاع مقارن للشمس في الزمان ومثله اليد والخاتم .

وكلا المقدمتين باطل :

أما الأولى : فإن الشمس ليست وحدها فاعلة الشعاع بل لا بد من حدوث جسم قابل له ، ولا بد من زوال الموانع ، والله تعالى هو فاعل ذلك كله .

وأما الثانية : فإنّا لا نسلم كونه مقارناً للشمس ، بل لا بد أن يتأخر عنها ولو بزمن يسير ، كذلك لا نسلم أن حركة اليد هي العلة التامة لحركة الكم والمفتاح ؟ بل الفاعل للحركتين واحد ، لكن تحريكه للثاني مشروط بتحريكه للأول ، فالحركة الأولى شرطٌ في الثانية لا فاعلة لها ، والشرط يجوز أن يقارن المشروط ، ولا يُسلّم أيضاً أنه مقارن له في الزمان ، بل تحريك الجسم الأقرب يسبق تحريك الأبعد ، فتحريك الشعر الذي فوق الجلد يسبق تحريك باطن الثياب ، وتحريك الأخير يسبق تحريك ظاهرها .

والمقارنة يراد بها شيئان :

أحدهما : الاتصال كاتصال أجزاء الزمان ببعضها وأجزاء الحركة الحادثة شيئاً بعد شيء فمقارنته لاتصاله به وإن كان عقبه .

الثاني : المقارنة من غير تقدم في الزمان أصلاً ، ومعلوم أنّ الأجسام المتصل بعضها ببعض إذا كانت الحركة من مبدأ أحد طرفيها فإن الحركة تحصل فيها شيئاً بعد شيء فهي متصلة مقترنة بالمعنى الأول ولا يُقال أنها مقترنة بالمعنى الثاني .

فإن قالوا : إنّ تقدم المبدع الأول[1] على الأفلاك هو تقدم بالرتبة أو الطبع أو المكان ليس تقدماً بالزمان [2] .

قلنا : هذا كلام مستدرك لأن الأصل في كل أنواع التقدمات هو التقدم بالزمان ، فإن قبل وبعد ومع [3] ونحوها معانيها لازمة للتقدم والتأخر الزماني ، أما التقدم بالعلية والذات مع المقارنة بالزمان فهذا لا يُعقل أبدا ، ولا له مثالٌ مطابق في الوجود ، بل هو مجرد تخيل لا حقيقة له .

---

(١) المبدع الأوّل عند الفلاسفة هو الخالق جل وعلا .

(٢) وقد أقرّ لهم الرّازي بصحة قولهم واستدلالهم كما في الأربعين (١/ ٢٥ ـ ٢٧) ، وانظر أيضاً مقاصد الفلاسفة للغزالي(ص ١٨٧ـ١٨٨).

(٣) « مع » تدل أصلاً على المقارنة في الحال ، لكن لا يخفى أنّ المعية بالعين والشخص يستحيل أن تكون أزلية فلا بد من تقدم وتأخر بين المقترنين زمناً، فمن قال : سرت مع زيد ، دل ذلك على معيته أثناء السير لكن لابد أن يتقدم أحدهما عن الآخر .

وأما تقدم الواحد على الإثنين ، فإن عني به الواحد المطلق[1] فهذا لا وجود له في الخارج ولكن في الذهن ، والذهن يتصور الواحد المطلق قبل الإثنين المطلق فيكون متقدماً في التصور تقدماً زمنياً ، وإن لم يعني به هذا فلا تقدم ، بل الواحد شرط في الإثنين والشرط لا يتأخر عن المشروط بل قد يسبقه وقد يكون معه .

وأما التقدم المكاني فأصله من التقدم الزماني ، فإن مقدم المسجد إنما تقدم لتقدم زمان قدومه إلى أول المسجد .

وأما التقدم بالرتبة فإنّ أهل الفضائل إنما يقدمون في الأفعال الشريفة والأماكن على من هو دونهم ، وحينئذ فالرب هو الأول المتقدم على كل من سواه وكان كل شيء متأخراً عنه ، فكل مفعول معين وفعل معين هو متأخر عنه[2] .

وأخيراً : فإنّ قول الفلاسفة بقدم العالم ومقارنة العالم لمبدعه مع استحالته عقلاً ففيه من التنقّص للباريء ما يعلمه أهل السّنّة الّذين امتنّ الله عليهم بصحّة النظر في العقليّات وسلامة الاتّباع في السّمعيّات ، إذ من المعلوم بداهة أن القول بهذا فيه وصف الله بالنقص ، فإنّ الفاعل الّذي يفعل بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا قدرة له ولا إرادة ، والفاعل القادر المختار الّذي يفعل شيئاً بعد شيء أكمل ممن يكون مفعوله

---

(١) الواحد المطلق أي دون إضافة ، فلا يمكن أن يوجد في الخارج واحد إلاّ بتمييزه ، فتقول رجل واحد أو بيت واحد ، أمّا وجود واحد هكذا بدون تقييده وتمييزه فلا وجود له إلاّ في الذّهن .

(٢) منهاج السنة (١/ ١٧٠ ، ٢٢٢ ـ ٢٢٣) .

لازماً له لا يقدر على إحداث شيء ولا تغييره من حال إلى حال إن كان يُعقل فاعل يلزمه مفعوله المعيّن [1].

قال ابن القيّم رحمه الله في كلامه عن سورة الفاتحة : « فصـل في بيان تضمنها للرد على القائلين بالموجب بالذات ، دون الاختيار والمشيئة وبيان أنه سبحانه فاعل مختار ، وذلك من وجوه :

أحدها : من إثبات حمده ، إذ كيف يحمد على ما ليس مختاراً لوجوده ، ولا هو بمشيئته وفعله ؟ وهل يصح حمد الماء على آثاره وموجباته ؟ أو النار والحديد وغيرها في عقل أو فطرة ؟ وإنما يحمد الفاعل المختار بقدرته ومشيئته على أفعاله الحميدة ، هذا الذي ليس يصح في العقول والفطر سواه .

الثاني: إثبات ربوبيته تعالى : يقتضي فعله بمشيئته واختياره ، وتدبيره وقدرته ، وليس يصح في عقل ولا فطرة ربوبية الشمس لضوئها ، والماء لتبريده ، وللنبات الحاصل به ، ولا ربوبية شيء أبداً لما لا قدرة له عليه البتة ، وهل هذا إلا تصريح بجحد الربوبية ؟.

---

(١) منهاج السّنّة (١/ ٣٧٢) ، وانظر أيضاً الصّفديّة ففيها مناقشات مهمة في مسألة قدم العالم وإمكان حوادث لا أول لها.

الثالث : إثبات ملكه ، وحصول ملك لمن لا اختيار له ولا فعل ولا مشيئة غير معقول ، بل كلّ مملوك له مشيئة واختيار وفعل أتم من هذا الملك وأكمل أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلا تذكرون ؟.

الرابع : من كونه مستعاناً ، فإنّ الاستعانة بمن لا اختيار له ولا مشيئة ولا قدرة محال .

الخامس : من كونه مسئولاً أن يهدي عباده ، فسؤال من لا اختيار له محال ، وكذلك من كونه منعِماً »[1].

وبذا يتمّ الجواب عن قول الفلاسفة والحمدلله .

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٧٧ـ٧٨) .

﴿ المطلب التاسع ﴾

مسائل المتكلّمين المبتدعة في قدرة الله

وتحته تمهيد وسبع عشرة مسألة وقاعدة جامعة :

المسألة الأولى : قول المتكلّمين : هل يقدر الله على المحال والممتنع ؟

المسألة الثانية : قول المتكلّمين : هل يُقدّر لقدرة الله منتهى وحد ؟

المسألة الثالثة : قول المتكلّمين : هل يقدر الله على خلق الشرور والمعاصي ؟

المسألة الرابعة : قول المتكلّمين : هل يقدر الله على الظّلم وفعل القبائح ؟

المسألة الخامسة : قول المتكلّمين : هل يقدر الله على فناء الأجسام ؟

المسألة السادسة : قول المتكلّمين : هل يقدر الله على ما أقدر عليه عباده ؟

المسألة السابعة : قول المتكلّمين : هل يقدر الله على جنس ما أقدر عليه عباده ؟

المسألة الثامنة : قول المتكلّمين : هل يقدر الله على ما علم أنه لا يكون ؟

المسألة التاسعة : قول المتكلّمين : هل يقدر الله أن يُقدر أحداً على فعل الأجسام ؟

المسألة العاشرة : قول المتكلّمين : هل يقدر الله أن يقلب العرض جسماً ، وعكسه ؟

المسألة الحادية عشرة : قول المتكلّمين : هل يقدر الله على صيرورة الجسم جزءاً لا يتجزّأ ؟

المسألة الثانية عشرة : قول المتكلّمين : هل يجمع الله بين العلم والقدرة والموت ؟

المسألة الثالثة عشرة : قول المتكلّمين : هل يجوز أن يفرد الله الحياة من القدرة ؟

المسألة الرابعة عشرة : قول المتكلّمين : هل يقدر الله على خلق إيقاف الأرض لا على شيء ؟

المسألة الخامسة عشرة : قول المتكلّمين : هل يقدر الله على خلق جواهر لا أعراض فيها ؟

المسألة السّادسة عشرة : قول المتكلّمين : هل يقدر الله على خلق لطيفة لمن علم أنه لا يؤمن لكي يؤمن ؟

المسألة السابعة عشرة : قول المتكلّمين : هل يقدر على خلق حاسة سادسة ؟

القاعدة الجامعة : الأصول الّتي ترجع إليها هذه المسائل وسبب التزام المتكلّمين البحث فيها .

تمهيد :

من المسلّمات المعلومة لدى المطّلعين على أقوال ومذاهب الفرق الإسلاميّة بل وحتّى غير الإسلاميّة أنّه يُلاحظ وبصورة واضحة ومتكرّرة شدّة تأثير وتسلّط التصوّرات الذّهنيّة على رؤية وأقوال معتنقي هذه المذاهب والمتنسبين لتلك الفرق .

فإنّك تجد المعتقد المعيّن الّذي يدافعون عنه وينافحون بل ويكفّرون مخالفيهم فيه ويلتزم صاحبه من اللوازم الباطلة الشّنيعة وأحياناً السّخيفة المتناقضة : إذا نقّبت عن هذا المعتقد لتعلم أصوله وجذوره وجدته مبنياً على تصوّر ذهني بحت ظنّ صاحبه صدقه وصوابه ، بل وظن أنّه مُسلّم لا شكّ فيه فبنى عليه دون أن يراجع هذا التصوّر أصلاً من حيث صحّته ثمّ من حيث وجوده في الخارج وإمكانه عقلاً .

إنّ هذا الّذي قدّمناه لهو من الأهمّيّة بمكان ، ولا غرو اهتمّ شيخ الإسلام رحمه الله كثيراً بهذا الجانب ، بل إنّ مباحثه ومناقشاته للمخالفين تميّزت به بشكل واضح ، ومن هنا كان لفهم كلامه مع المخالفين أثر في عمق القناعة لدى من بعده بهشاشة وضعف الأدلّة لدى المخالف ، مع أنّها في يوم من الأيّام كانت من المحارات الّتي سببت الحيرة لقطاع كبير من أهل العلم ، وليس كذلك فحسب ، بل كان غموضها

وخفاء الأساس الّذي بُنيت عليه سبباً في تبنّيها من كثير من الفضلاء والأذكياء كما يردد شيخ الإسلام رحمه الله .

وأسّ الأساس الّذي تشترك عامّة البدع فيه هو الخلط بين الحقائق الواقعيّة الخارجيّة وبين ما يقوم بالأذهان ، وكذلك الخلط بين الحقائق بعضها مع بعض .

فكثير من البدع قائم على تصوّر ذهني ظنّ المخالف أنّ مجرّد إمكانه في الذّهن دليل على إمكانه في الخارج فضلاً عن وجوده واقعاً ، كتصوّر كافّة المخالفين في باب الأسماء والصّفات إمكان وجود الذّات مجرّدة عن الصّفات ، وكتصوّر الفلاسفة إمكان وجود الذّات البسيطة [1] ، وكتصوّر المتكلّمين إمكان حدوث الممكن بلا مرجّح ، وكتصوّر المرجئة والمعتزلة أنّ ما كان جزءاً من الماهيّة زالت الماهيّة بزواله ، ونحو ذلك كثير .

ومثله خلط كثير من أهل البدع الحقائق بعضها ببعض فهم لا يفرّقون بين الجنس والنّوع ولا بين النّوع والعين ولا بين الخالق والمخلوق ولا بين الغيب والشّهادة ولا بين الدنيا والآخرة ، ويجرون أحكام هذا على هذا وهذا على هذا ، فأنكر بعضهم قيام الأفعال الاختياريّة لأنّه لا يتصوّر قدم شيء مع البارئ تعالى فلم يفرّق بين نوع الفعل وآحاده .

---

(١) أي المجردة من كلّ صفة .

وقال بعضهم بوحدة الوجود غير مفرّق بين وجود ووجود ، وجود الخالق المبدع ووجود المخلوق المحدث .

لقد كان لشيخ الإسلام رحمه الله فضل كبير ـ بعد الله ـ في بسط هذه الفكرة وإظهارها فنجح بشكل كبير في إظهار هشاشة أصول المخالفين للسّلف وخطورة الأصول المعرفيّة الّتي بنوا عليها بدعهم ومخالفاتهم .

وإذا كان هؤلاء قد أصّلوا أصولاً فاسدة فلاشكّ أنّ هذه الأصول الفاسدة لن تتّفق مع الفروع السّلفيّة الّتي تلقّاها المسلمون عن الشّرع ، فعند ذلك كثرت سؤالاتهم وحيرتهم في صفات الله تعالى وهذه نتيجة طبيعيّة كما قال إياس بن معاوية رحمه الله : « إنّ الشّيء إذا بُني على عِوج لم يكد يعتدل »[(١)] .

وقال بعض السّلف : « من أعلام البصر بالدّين معرفة الأصول لتسلم من البدع والخطأ »[(٢)] .

وسوف أعرض في هذا الفصل أشهر المسائل الّتي تكررت في كتب المقالات عن المخالفين واختلفوا فيها ، وأكتفي بها للدّلالة على ما وراءها ، وبعض هذه المسائل سبق بحثه في ثنايا الرسالة فلا نطيل فيه ، والله المستعان ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله .

---

(١) جامع بيان العلم(ص٥٣٦).

(٢) جامع بيان العلم(ص٣٢٩).

المسألة الأولى :

قول المتكلّمين : هل يقدر الله على المحال والممتنع ؟

سبق أن ذكرنا في متعلّقات القدرة أنّها تتعلّق بكلّ الممكنات ، لكنّ بعض المخالفين سألوا سؤالاً واختلفوا فيه : هل يقدر الله على المحال والممتنع ؟.

ومن الأمثلة المشهورة : تحريك الجسم وتسكينه في نفس الوقت ، ووجود الجسم في مكانين في وقت واحد ، وهل يقدر على جمع السواد والبياض في جسم واحد ، وهل يقدر على خلق مثل نفسه ونحو هذا مما تقشعرّ منه النّفس .

وقد انقسم النّاس فيه إلى ثلاثة أقوال : فمنهم من التزم شمول قدرة الله تعالى للمحال والممتنع ، وهذا قول ابن حزم وانتصر له .

ومنهم من قال إنّ المحال والممتنع لا يدخل في عموم القدرة وهو قول البلخي وطوائف من المعتزلة [١] .

ومنهم من قال : إنّ الممتنع ليس بشيء أصلاً ولا وجود له إلاّ في الأذهان ، وماكان كذلك فلا تتعلّق به القدرة وهذا قول شيخ الإسلام رحمه الله .[٢]

تعليق :

---

(١) المغني للقاضي عبدالجبار (٤/ ١٥٧) .

(٢) انظر الفصل لابن حزم (٢/ ٣٧٤) وما بعدها وانظر الفتاوى(٨/ ٨ـ٩).

القول الصّحيح الّذي دلّت عليه الأدلّة أنّ الممتنع ليس بشيء في الخارج أصلاً ، وإن كان الذّهن قد يفرضه ليحكم عليه ، كالقول بانقسام البارئ تعالى [1] ، وكالقول بأنّه يخلق شيئاً فوقه تعالى[2] فإنّ هذه خيالات لا تقبل الحكم عليها بالقدرة من عدم القدرة عليها .

ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله : « من الناس من يدعى أن الممتنع لذاته مقدور ومنهم من يدعى إمكان أمور يُعلم بالعقل امتناعها ، وغالب هؤلاء لا يتصور ما يقوله حق التصور ، أو لا يفهم ما يريده الناس بتلك العبارة فيقع الاشتراك والاشتباه في اللفظ أو في المعنى »[3] .

وقال أيضاً : « وذلك أن الله على كل شيء قدير وهذا لفظ عام لا تخصيص فيه ، فأما الممتنع لذاته فليس بشيء باتفاق العقلاء ، وذلك أنه متناقض لا يعقل وجوده فلا يدخل في مسمى الشيء حتى يكون داخلاً في العموم مثل أن يقول القائل : هل يقدر أن يعدم نفسه أو يخلق مثله فإن القدرة تستلزم وجود القادر وعدمه ينافي وجوده فكأنه قيل هل يكون موجوداً معدوماً وهذا متناقض في نفسه لا حقيقة له وليس بشيء أصلاً ، وكذلك وجود مثله يستلزم أن يكون الشيء موجوداً معدوما فإن مثل الشيء ما يسد مسده ويقوم مقامه فيجب أن يكون الشيء موجوداً معدوماً قبل

---

(١) بيان تلبيس الجهميّة(٢/ ٥٠) .

(٢) بيان تلبيس الجهميّة (٢/ ١٨٢) .

(٣) منهاج السّنّة (٢/ ٢٩١) .

وجوده مفتقراً مربوباً فإذا قُدر أنه مثل الخالق تعالى لزم أن يكون واجباً قديماً لم يزل موجوداً غنياً رباً ، ويكون الخالق فقيراً ممكناً معدوماً مفتقراً مربوباً فيكون الشيء الواحد قديماً محدثاً فقيراً مستغنياً واجباً ممكناً موجوداً معدوماً رباً مربوباً ، وهذا متناقض لا حقيقة له وليس شيء أصلاً فلا يدخل في العموم »[1].

وليس في هذا القول مخالفة للعموم في النّصوص لأنّ النص يتكلّم عن الأشياء التي تقبل الوجود أي الممكن في نفسه : أمّا الممتنع فليس بشيء فضلاً عن كونه ممكناً .

أمّا قول ابن حزم فاستدل له بعموم النّصوص كقوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[2] [البقرة:٢٠] ، كما أنّ المحال هو ما جعله الله في عقولنا محالاً ولو شاء أن لا يجعله محالاً لما كان محالاً .[3]

والظّاهر أنّ ابن حزم رحمه الله بالغ في هذه القضيّة ، وظنّ أنّ القول بأنّ الممتنع لا يدخل تحت القدرة قول بنسبة العجز لله تعالى ، وهذا خطأ لأنّ المحال والممتنع مجرد خيالات في الذهن وإن سُئل عنها فإنها تبقى ذهنية لا تَحَقُّق لها في الواقع ، وليس الأمر نفياً لقدرة الله تعالى على شيء ، وإنما المنفي هو أن يكون الممتنع شيئاً أصلاً ، وعليه فإن عموم النص بقدرة الله تعالى باقٍ على حاله .

---

(١) بيان تلبيس الجهميّة(٢/ ٣٤٩ـ ٣٥٠).

(٢) الفصل لابن حزم (٢/ ٣٧٦) .

(٣) انظر الفصل (٢/ ٣٧١) وانظر كذلك الدرة فيما يجب اعتقاده(ص ٣١٧ ، ٣١٨).

وهذا السّؤال يُلاحظ فيه ما أشرنا إليه سابقاً من استيلاء الخيال وتسلّطه على رؤية أهل البدع وتصوّراتهم ، ولهذا أكّد السّلف على أنّ الممتنع أصلا لا وجود له في الخارج وغير متحقق بغضّ النّظر عن كونه داخلاً تحت القدرة أم لا ، وبيان فساد هذا التّصوّر مهم ، لأنّه ليس محصوراً فقط في هذه المسألة بل هو عمدة المخالفين في مسائل لا تُحصى ، فالتأكيد هنا على هذا الجانب تأكيد على منهج عام للسّلف مخالفٍ لمنهج عام لأهل الأهواء ، وهذا المنهج راجع إلى قيمة التصوّر الذّهني لأمرٍ مّا بين واقعيّته وإمكانه وبين امتناعه وعدم تحققه إلاّ صورةً في الذّهن ، والله تعالى أعلم .

المسألة الثانية :

قول المتكلّمين : هل يُقدّر لقدرة الله منتهى وحد ؟

نقل البغدادي عن أبي الهذيل قوله بفناء مقدورات الله تعالى حتّى لا يكون بعد فنائها قادراً على شيء[(١)] .

وقال القاضي إنّه تعالى قادر على جميع أجناس المقدورات ومن كلّ جنس على ما لا يتناهى[(٢)] .

وقال النظّام : إنّ الله تعالى لايقدر أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم ، ويُفهم من قوله أنّ ما فعله الله بالعباد هو الغاية وأنّه لا يستطيع فوق ذلك[(٣)] .

وقال بشر بن المعتمر : إنّ الله لا غاية لما يقدر عليه من الصّلاح فما من أصلح إلاّ وفوقه أصلح »[(٤)] ، وهذا موافق لأهل السنة في الجملة .

---

(١) الفرق بين الفرق(ص١٠٢).

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص١٥٥ ـ ١٥٦)، وهذا القول منه لا يدل على أنّه يدخل أفعال العباد في مقدوراته تعالى كما مر سابقاً ، بل يعتقد أنّ أفعال العباد يستحيل خلقه لها .

(٣) الفرق بين الفرق (ص١١٦)، ولكن الخيّاط ذكر في الانتصار (ص٢٢) أنّ النظّام لم يقل هذا وإنّما كان هذا إلزاماً أُلزم به من قبل أصحابه بناء على قوله في إحالته قدرة الله على الظّلم .

(٤) الملل والنحل ص٥٧ ومقالات الإسلاميين (١/ ٣١٤).

وقال عامة المعتزلة إنّه لا لطف عند الله ولا قدرة له على أصلح مما فعل ، لأنه لو كان قادراً على أصلح مما فعل فلم يفعل لكان ظالماً (١) .

تعليق :

لاشكّ بأنّ النّصوص أثبتت أنّ الله لا حدّ ولا منتهى لقدرته ، وشمول القدرة الّذي تكلّمت عنه النّصوص يشمل الزمان والمكان والمقدورات أيضاً ، وضابطه أنّ كل ممكن في نفسه فهو مقدور له تعالى مهما كان زمنه أو مكانه أو نوعه وعِظَمه ، فكلّ ما يقدّره الذّهن ويفرضه من الممكنات فالله قادر عليه .

أمّا قول العلاّف فإنّه يبنيه على قوله بأنّ الحوادث كما كان لها ابتداء قبله فناء فلا بدّ أن يكون لها نهاية بعدها فناء(٢) ، فالعلاّف كان يرى أنّ للممكنات والحوادث والمقدورات كلاًّ وحداً ونهاية ، وبناء عليه فإنّ لمقدورات الله تعالى حد ونهاية ، لا من حيث عجز الله واضمحلال قدرته تعالى وإنّما من حيث أنّه لا يُتصوّر أن تكون الممكنات والحوادث لا نهاية لها ولا غاية (٣) .

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين (٢/ ٢٤٧ ـ ٢٥٠) .

(٢) الفرق بين الفرق(ص١٠٤).

(٣) انظر الانتصار للخياط (ص١٦ و٢٠ و٢١) حيث ذكر أنّ أبا الهذيل كان يناظر في هذا الباب دون أن يعتقده ، لكن هذا الاعتذار فيما يبدو غير مقنع ، خصوصاً وقد ذكر أنّه تاب من الكلام في هذه المسألة ، بل إن في قوله بفناء حركات أهل الجنة والنار دليلاً على أنّه كان يعتقد ذلك ومحصلته في النهاية أن لقدرة الله حد ومنتهى .

ولاشكّ ببطلان هذا القول الشاذ المخالف للنصوص القطعيّة ، فإنّ الأقوال في نوع الحوادث ثلاثة :

الأوّل : قول من يقول لا يمكن دوامها في الماضي ولا في المستقبل ، وهذا قول الجهم وقول العلاف قريب منه .

الثاني : قول من يقول : يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي ،وهذا قول أكثر المتكلمين وكثير من الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة .

الثالث : من يقول : إنّ الحوادث يمكن دوامها في الماضي وفي المستقبل ، وأنّه كما أنّ أبديّتها لا تنافي أنّ الله تعالى هو الآخر فليس بعده شيء ، فكذلك أزليّتها لا تنافي كونه الأوّل فليس قبله شيء ، وهذا قول أئمّة السّلف وجمهور أهل الحديث وهو الّذي نصره شيخ الإسلام رحمه الله وعليه تدلّ الأدلّة النقليّة والعقليّة [1].

ومع هذا فإنّ قول أبي الهذيل العلاّف شذّ فيه غاية الشّذوذ وزاد فيه على الجهم ، فإنّ الجهم وإن قال : إنّ الجنة والنار تفنيان وإنّ مقدورات الله تفنى فإنّه يقول بإمكان أن يحدث الله مقدورات أخرى ، أمّا العلاف فإنه يحكم بانتهاء مقدوراته بحيث لا يكون بعدذلك قادراً على شيء[2].

---

(١) انظر شرح الطحاويّة (١/ ١٠٥) .

(٢) الفرق بين الفرق (ص١٠٣)، ووجه ما نقلته أنّ الجهم يتكلم عن مقدورات الله أن لها نهاية ولابد ولهذا قال بفناء الجنة والنار ، أما العلاف فإنه يتكلم عن نفس القدرة وأن لها نهاية وإن لم

ومن النصوص الّتي تنقض قول العلاّف أبديّة الجنة والنار ، وهو قول جميع المسلمين إلاّ جهماً فإنّه زعم أنّهما تفنيان ، والله تعالى نص في نصوص لا تُحصى على دوام نعيم أهل الجنّة كما في قوله تعالى :﴿ ۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾[ال عمران:١٥] .

﴿ ۞ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۖ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾[هود:١٠٨] .

والله تعالى هو الآخر الّذي لا شيء بعده والله تعالى في كلّ وقت يفرضه الذّهن قادر على مقدوراته وفاعل لأفعاله ، ولا يُتصوّر في بدائه العقول أن يكون الله تعالى في وقت من الأوقات غير قادر ، فإنّ القدرة من لوازم وجوده وربوبيّته ، فهذا القول في الحقيقة قدح في وجود الربّ تعالى وربوبيّته .

وأمّا ما قاله النظام ومن معه فهو مبنيٌّ على مسألة وجوب فعل الأصلح ، فإنّه يظن أنّه لو قال : إنّ الله يقدر على أصلح مما فعله فلم يفعله أنه بهذا ظالم لعبده ، وهذا تصوّر فاسد سبق أن اشرنا إليه [(١)] ، فإنّ الله تعالى هو المالك المتصرّف فلا يُسأل عن

يقل بفناء الجنة والنار وإنما قال إن لقدرة الله نهاية فلا يكون بعدها قادراً على شيء ولهذا يكون أهل الجنة والنار في سكون دائم .

(١) انظر (ص٢١٦).

عن شيء فعله لم فعله ولا عن شيء لَم يفعله لِمَ لَمْ يفْعله ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[الانبياء:٢٣] .

فالصلاح فضله ومنّته والله يؤتي فضله من يشاء ، ويمنعه ممن يشاء ، لا مانع لما أعطى ولما معطي لما منع .

ولاشكّ عند جميع المسلمين إلاّ الغلاة منهم أنّ الله تعالى قادر على كل ما هو ممكن من الصلاح ، وما من صلاح إلاّ الله قادر على ما هو أصلح منه فإنّه تعالى على كلّ شيء قدير .

المسألة الثالثة :

قول المتكلّمين : هل يقدر الله على خلق الشرور والمعاصي ومنها الظّلم ؟

قال أبو الحسن : « أجمعت المعتزلة على أنّ الله سبحانه لم يخلق الكفر والمعاصي ولا شيئاًمن أفعال غيره »[1] .

واختلفوا فيما هو شر بمعنى المرض ونحوه ، فقال جمهور المعتزلة إنّ الله يخلق الشر الذي هو مرض والسيئات التي هي عقوبات ، وهو شر في المجاز وسيئات في المجاز ، وقال عباد[2]: إنّ الله لا يخلق شيئاً نسميه شراً أو سيئة في الحقيقة [3] .

ولهذا القول جذر في قول الفلاسفة إذ قال به بعضهم[4] .

تعليق :

سبق أن ذكرنا أنّ بعض الديانات الّتي سبقت الإسلام زمناً رفضت فكرة خلق الله الشّر ، بل رفضت أن يكون الشر والخير صادرين عن ذات واحدة ، وقال بعضهم إنّ الباريء مُنزه عن خلق الشر لأنّ خالق الشر شر في نفسه [1] .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٩٨) .

(٢) أبو سهل عبّاد بن سلمان البصري المعتزلي من أصحاب هشام الفوطي ، السّير (١٠/ ٥٥١) .

(٣) إنقاذ البشر من الجبر والقدر للشريف المرتضى ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٧١) ، والانتصار للخياط ص٤٧ و٦٥، وانظر مقالات الإسلاميين (١/ ٣١٢) .

(٤) الملل والنحل(ص٤٧٢).

والمعتزلة كذلك تأثّرت بهذا التصوّر ونفت بناء عليه أن يكون الله تعالى خالق أفعال الحيوان خيرها وشرّها ، ونفت أن يكون الله قادراً على فعل الشر .

وهذا القول الّذي حكيناه هنا هو تكرار لما سبق في مسألة أفعال العباد ، ويزيد هنا قول بعضهم بنفي أن يكون الله خالقاً لما يُسمّى شراً حتى المرض ونحوه من المصائب.

ووجه الشّذوذ هنا أنّ المعتزلة إنّما نفت قدرة الله على أفعال العباد الاختياريّة ، أمّا ما لا اختيار له فيه فإنّها تثبت قدرة الله عليه ، ومنه المرض ونحوه .

ويبدو أنّ عبّاد بن بشر عندما نفى خلق الله للشر قد طرد أصل المجوس ونحوهم ممن يرى أنّ الشرور مطلقاً لا تصدر عن الباريء ، ولا يُتصوّر عندهم صدور المتضادات عن ذات واحدة .

وهذا باطل قطعاً سواء سُمّي المرض شراً أم لا ، حقيقة أم مجازاً .

وتمام هذا أنّ الله تعالى هو الخالق لكل مخلوق وهو القادر على كلّ شيء ولا يكون في الوجود شيء إلاّ بقدرته ومشيئته ولا خالق في الوجود إلاّ هو .

وما يخلقه الله لا يكون شراً محضاً البتّة ، بل له في كلّ ما يخلقه حكمة وصلاح من وجه دون وجه ، فالمرض وإن كان شراً لصاحبه من جهة فهو خير من جهة ثانية ،

---

(١) انظر (ص١٦٩).

والموت كذلك ، بل المعاصي والكفر وإبليس له في خلقه من الحكم والصلاح ما لا يعلمه إلاّ الله ، وقد سبق شيء من ذلك .

ولهذا جاء في الحديث الصّحيح قوله ﷺ في ثنائه على ربّه تعالى : « **والشر ليس إليك** »[1] ، قال النّووي رحمه الله : « فيه خمسة أقوال ، **أحدها** : معناه : لا يتقرب به إليك ، **والثاني** : لا يضاف إليك على انفراده ، لا يقال : يا خالق القردة والخنازير ، ويا رب الشر ونحو هذا ، وإن كان خالق كل شيء ورب كل شيء وحينئذ يدخل الشر في العموم ، **والثالث** : معناه والشر لا يصعد إليك إنما يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح ، **والرابع** : معناه والشر ليس شراً بالنسبةِ إليك فإنك خلقته بحكمةٍ بالغة ، وإنما هو شر بالنسبةِ إلى المخلوقين ، **والخامس** : حكاه الخطابي أنه كقولك فلان إلى بني فلان إذا كان عداده فيهم أو صفوه إليهم »[2] .

وكل هذه الأقوال مردّها إلى أنّ المعنى : الشرّ لا يُنسب إليك ، وهو كذلك فليس في خلق الله ولا في فعله شر في نفسه ، وإن كان شراً بالنسبة لبعض خلقه .

---

(١) تقدّم(ص٢٦٦).

(٢) شرح مسلم (٦ / ٥٩) .

المسألة الرابعة :

قول المتكلّمين : هل يقدر الله أن يظلم أو يفعل القبائح تعالى الله عن ذلك ؟

قال أبو الحسن : « واختلفت المعتزلة في الباري سبحانه هل يوصف بالقدرة على الجور والظّلم أم لا يوصف بالقدرة على ذلك ؟ وهم فرقتان :

فزعم أكثر الزاعمين أنّ الباري قادر على الظّلم والجور أنّه قادر على أن يظلم ويجور.

وزعمت فرقة منهم وهم أصحاب عبّاد بن سليمان[1] أنّ البارئ قادر على الظّلم ولا نقول قادر على أن يظلم وهو قادر على الجور ولا نقول قادر على أن يجور »[2].

وقال النظّام وأصحابه أنه تعالى لا يوصف بالقدرة على الظلم والقبائح ، لأنّ القادر على شيء غير محال وقوعه منه[3] ، وأمّا معتزلة البصرة فقالوا : إنّه يقدر على كلّ ذلك ولكنّه لا يفعل القبيح لأنّه قبيح[1] .

---

(١) هو عبّاد بن سلمان ولعله خطأ مطبعي .

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص٣١٣) والمغني (٦/ ١٢٧) وانظر مقالات الإسلاميين (١/ ٢٧٤ ـ٢٧٥) والفرق بين الفرق (ص١٥٢)وقد أشار للخلاف أيضاً الخياط في الانتصار(ص٢٢).

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص٣١٣ و٣٢١)، والمغني (٦/ ١٢٧) وانظر الانتصار للخياط(ص٢٢و٢٤و٢٧و٤٢).

وقال بعض المعتزلة : إنه تعالى يقدر على ظلم الأطفال والمجانين ولا يقدر على ظلم العقلاء [٢].

وقال المتكلمون : إنّ الظّلم ممتنع منه غير مقدور وهو محال لذاته ، وإنّ كل مقدور فليس هو ظلماً[٣].

تعليق :

سبق الكلام في قدرة الله على الظلم وغيره من القبائح ، وإنّما نقلت هنا بعض الأقوال الجريئة على الله في قدرته تعالى كقول من قال : إنّه قادر على ظلم الأطفال والمجانين دون العقلاء [٤].

فالظّلم عند المثبتين للقدر في تفسيره قولان : **أحدهما** : أنّ الظّلم ممتنع لذاته غير مقدور للرب تعالى لأنّ حقيقة الظلم التصرّف في ملك الغير والله تعالى مالك كل

---

(١) الملل والنّحل (ص٤٧)، وانظر الفرق بين الفرق(ص١٦٦).

(٢) حكاه البغدادي في الفرق بين الفرق(ص١٥٥).

(٣) منهاج السّنة (١/ ١٣٤) .

(٤) لقد أطلق أهل الأهواء العنان لعقولهم وأهوائهم للكلام في ذات الله وأفعاله وتحكّموا في ذلك تحكماً ظاهراً حتّى نتج عن ذلك مثل هذه الأقوال الّتي هي غاية في السّخف فضلاً عن الكفر ، واتّهموا ربّهم لا بالعجز فقط وإنّما بالخسة إذ يظلم الأطفال والمجانين فقط دون العقلاء تعالى الله وتعاظم وتنزه وتقدّس عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً ، ونستغفره ونتوب إليه من حكاية هذه الأقوال الشّنيعة .

شيء وربه فأيّ تصرف يتصرفه فهو منتهى العدل ، وهو قول الأشعري وعليه بعض أئمّة الفقهاء .

والقول الآخر : أنّ الظّلم هو وضع الشيء في غير محله وأنّ الظلم مقدور لله تعالى ولكنّه تعالى تنزه عنه وحرّمه على نفسه كما جاء في النصوص الصريحة ومنها قوله في الحديث القدسي : « **يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي** »[١] وهذا قول السّلف الصّالح والنصوص تشهد له وحده[٢] .

وأمّا قول المتكلّمين فليس فيه تنزيه لله تعالى كما يزعمون بعباراتهم عكس ما يتوهّم القارىء لكلامهم ، بل فيه من انتقاص الباري تعالى ما يعلمه من اطّلع على كلام السّلف رحمهم الله تعالى ، وقد سبق مناقشة هذه المسألة فلا حاجة للتكرار [٣] .

---

(١) تقدّم(ص٣١٨).

(٢) انظر منهاج السّنّة (٣/ ٢٠)

(٣) انظر(ص٤٣٥).

المسألة الخامسة :

قول بعض المتكلّمين : هل يقدر الله على فناء الأجسام ؟

نقل البغدادي عن الجاحظ[1] قوله باستحالة عدم الأجسام بعد حدوثها[2] ، ومثله عن معمر [3] .

وكذلك قال الجبّائي وابنه : إنّ الله تعالى يقدر على إفناء العالم جملة ولا يقدر على إفناء بعضه وترك بعضه [4] .

ولم أستطع فهم وجه قوله هذا ولا سبب التزامه ذلك ، وربّما كان لقول المعتزلة بالجزء الّذي لا يتجزّأ دور في هذا .

غير أنّ هذا مرفوض بنص الشارع وبالدلالة العقليّة الصّريحة ، فإنّ الله الّذي خلق الأجسام وأوجدها من العدم قادر على فنائها وإحالتها إلى العدم ، وليس فناء الأجسام بأعجب ولا أصعب من إيجادها من العدم .

---

(١) أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي ، أخذ عن النظّام ، قال الذّهبي : كان ماجناً قليل الدّين ، توفي سنة (٢٥٠هـ) ، السّير (١١/ ٥٢٦) .

(٢) الفرق بين الفرق (ص١٦١)، وقد أنك الخياط نسبة ذلك للجاحظ ، الانتصار(ص٢٤).

(٣) الانتصار للخياط(ص٢٣).

(٤) أصول الدين للبغدادي(ص٨٧).

المسألة السادسة :

قول المتكلّمين : هل يقدر الله على ما أقدر عليه عباده ؟

قال أبو الحسن : « واختلفت المعتزلة في البارئ هل يوصف بالقدرة على ما أقدر عليه عباده أم لا :

فزعم أكثرهم أنّ البارئ لا يوصف بالقدرة على ما أقدر عليه عباده بوجه من الوجوه .

وزعم بعضهم أنّ الله يقدر على ما أقدر عليه عباده وأنّ حركةً واحدةً تكون مقدورةً لله وللإنسان ، فإن فعلها الله كانت ضرورةً وإن فعلها الإنسان كانت كسباً »[1].

تعليق :

هذا السؤال تابع لمسألة خلق أفعال العباد ، فإنّ المعتزلة حرصاً منها على سلامة الأصل الّذي بنت عليه قولها بعدم قدرة الله على أفعال العباد ـ أي أعيانها ـ قال جمهورهم بأنّ الله تعالى لا يقدر على عين ما أقدر عباده عليه ، فهي لا تصفه بالقدرة على طاعة العبد ولا معصيته ، فلا تكتفي بنفي خلقه لها بل بعدم القدرة عليها أصلاً .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٧٤) .

وتقدّم بطلان هذا في مسألة خلق أفعال الحيوان ، وأنّ الله تعالى قادر على كلّ شيء ، ومن ضمن مقدوراته أفعال العباد .

والقول الأخير يدلّ على الخلط القائم في أذهان القدريّة ، فهو يرى أنّ الله إذا كان فعلها فإنّها حينئذ تكون ضروريّة ، أي لا قدرة للعبد عليها ، وهذا تصوّر خاطئ وخلط بين الحقائق ، فإنّ الحركة الواحدة إذا فعلها العبد فإنّها حينئذٍ تكون مضافة للعبد من باب إضافة الصفة للموصوف ، وتُضاف إلى الله تعالى من باب إضافة المخلوق للخالق .

فخلط المعتزلة بين أفعال الله القائمة به وبين مفعولاته المنفصلة عنه أدّى لمثل هذه الأقوال الشّاذّة والمتكلفة في نفس الوقت .

المسألة السابعة :

قول المتكلّمين : هل يقدر الله على جنس ما أقدر عليه عباده ؟

قال أبو الحسن : « واختلفت المعتزلة ، هل يوصف الله بالقدرة على جنس ما أقدر عليه عباده أم لا ؟ وهم فرقتان :

فزعمت فرقة منهم أنّه إذا أقدر عباده على حركة أو سكون أو فعل من الأفعال لم يوصف بالقدرة على ذلك ولا على ما كان من جنس ذلك ، وأنّ الحركات الّتي يقدر عليها الباري ليست من جنس الحركات الّتي أقدر عليها غيره من العباد .

وزعمت فرقة أخرى منهم أنّ الله إذا أقدر عباده على حركة أو سكون أو فعل من الأفعال فهو قادر على ما هو من جنس ما أقدر عباده عليه ، وهذا قول الجبّائي وطوائف من المعتزلة »[1] .

تعليق :

هذه المسألة تابعة للمسألة الّتي قبلها ، فتلك تتكلّم عن عين فعل العبد ، وهذه تتكلّم عن جنس فعله .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٧٤) .

فالّذين نفوا أن يكون البارىء تعالى قادراً على جنس ما أقدر عليه عباده أوغلوا في النفي فوصلوا إلى وصف ربّهم بالعجز عن جنس الحركات والأفعال الّذي يفعلها العبد .

وهذا من أبطل الباطل ، بل هذا أشدّ تنقّصاً للبارىء تعالى من المسألة الّتي قبلها ، إذ جعلوه عاجزاً عن أفعال يفعل العبد مثلها وما هو من جنسها فتعالى الله عن ذلك .

وقول الجبّائي ومن معه أقرب للصّواب الّذي عليه السّلف رحمهم الله من أنّ الله على كلّ شيء قدير ، وأدلّة هذا الأصل والرد على أصل بدعة القدريّة في هذا الباب مضت في فصول سابقة [1] ، والله تعالى أعلم .

---

(١) انظر (ص٤٠)وما بعدها .

المسألة الثامنة :

قول المتكلّمين : هل يقدر الله على ما علم أنه لا يكون ؟

قال الأشعري : « اختلفت المعتزلة في ذلك على أربعة أقاويل :

فقال أبو الهذيل ومن اتبعه وجعفر بن حرب[1] ومن وافقه : البارئ قادر على ما علم أنه لا يكون وأخبر أنه لا يكون .

وكان علي الأسواري يحيل أن يُقرن القول : إن الله يقدر على الشيء بالقول : إنه عالم أنه لا يكون وإذا أفرد أحد القولين كان الكلام صحيحاً وقيل : إن الله سبحانه قادر على ذلك الشيء أن يفعله [2] .

وقال عباد بن سليمان : لا أقول قادر على أن يكون ولكن أقول قادر عليه لأنّ إخباري بأنّ الله قادر على أن يكون ما علم أنه لا يكون إخبار بأنه يقدر عليه وأنه يكون[3] .

---

(١) جعفر بن حرب الهمذاني أبو الفضل المعتزلي العابد ، كان من نسّاك القوم ، توفي سنة (٢٣٦هـ) ، السّير(١٠/ ٥٤).

(٢) الانتصار للخياط(ص٢٤).

(٣) يعني أنّه يحيل أن يُقال إن الله قادر على كذا مما يُقال إنّ الله أخبر أو علم أنه لا يفعله ، فلو قيل له إنّ الله علم أنّه يدخل أبا طالب النار فهل يقدر أن لا يدخله النار قال : لا يوصف بالقدرة على

وكان الجبّائي إذا قيل له : لو فعل القديم ما علم أنّه لا يكون وأخبر أنّه يكون كيف يكون العلم والخبر ؟ أحال ذلك »[1] .

ونقل الشهرستاني عن الأسواري قوله : « إنّ الله تعالى لا يوصف بالقدرة على ما علم أنّه لا يفعله ولا على ما أخبر أنّه لا يفعله »[2] وهذا مثل الأوّل ، وقال الأشعري : وخلاف المعلوم مقدور الجنس محال الوقوع [3]، ومثله عن الفلاسفة.[4]

تعليق :

ذكرنا في مسألة سابقة أنّ قدرة الله تعالى لا تتعلّق بالمحال والممتنع لأنّه ليس بشيء أصلاً.

ولكن هنا لابدّ من تفصيل يزول به الإشكال في هذه المسألة الّتي نحن بصددها ، فإنّ الممتنع أنواع ، ومن هذه الأنواع ما هو ممتنع لا لذاته وإنّما لأنّ الله أخبر أنّه لا يكون ، وما أخبر الله أنه لايكون فإنّ وجوده ممتنع لغيره ، وكذلك ما أخبر الله أنّه لا

ذلك ، ولو قيل له : هل يقدر الله على أن لايدخل أبا طالب النار لأجاب أنه يوصف بالقدرة على ذلك .

(١) مختصراً من مقالات الإسلاميين (١/ ٢٧٧) وانظر الانتصار للخياط (ص٢٢) حيث ذكر هذا وأقر به.

(٢) الملل والنحل(ص٥٢).

(٣) الملل والنحل(ص٨٤).

(٤) مقاصد الفلاسفة(ص٢٤٠).

يفعله كالظلم مثلاً ، فإنّه ممتنع لا لكونه ممتنعاً في نفسه وإنّما لأنّ الله أخبر أنه لا يفعله فهو ممتنع في حقّ الباريء تعالى .

وهذا النّوع في الحقيقة ممكن في نفسه والله تعالى قادر عليه ، ولو شاء لفعله لكنه لا يفعله أو لم يفعله لحكمة ، فقول الأشعري صحيح في هذا الباب حيث قال هو مقدور الجنس محال الوقوع ، لأنّ الخبر جاء بأنه لايقع وعلم الله لا يتخلّف البتّة .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « اتفق سلف الأمة وأئمتها وجمهور طوائف أهل الكلام على أن الله قادر على ما علم وأخبر أنه لا يكون وعلى ما يمتنع صدوره عنه لعدم إرادته لا لعدم قدرته عليه ، وإنما خالف في ذلك طوائف من أهل الضلال الذين يزعمون انحصار المقدور في الموجود ، ويحصرون قدرته فيما شاءه وعلم وجوده ، دون ما أخبر أنه لا يكون كما رجحه النظام والأسواري وكما يقوله من يزعم : أنه ليس من المقدور غير هذا العالم ، ولا في المقدور ما يمكن أن يهدى به الضال وقد قال الله تعالى ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة:٣-٤] مع أنه سبحانه لا يسوي بنانه ، وقال تعالى : ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام:٦٥] ، وقد ثبت في الصحيح عن جابر : أنه لما نزلت هذه الآية ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ [الانعام:٦٥] قال النبي ﷺ : « **أعوذ بوجهك** » – ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ – قال : «

أعوذ بوجهك » ﴿أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍۗ﴾، قال : « **هاتان أهون** »[1] ، وقال الله تعالى : ﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا ﴾[السجدة:١٣] »[2].

وهذه النّصوص الّتي ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله دليل صريح على أنّ خلاف المعلوم مقدور لله تعالى ، لأنّه علّق وجودها على المشيئة وكلّ ما تتعلّق به المشيئة يصح تعلّق القدرة به بلا مماراة ، وهذا كافٍ في الردّ على تشكيك القدريّة في قدرة الله تعالى .

---

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام (ح٧٣١٣) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٢) الفتاوى(٨/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣).

المسألة التاسعة :

قول المتكلّمين : هل يقدر الله أن يُقدر أحداً على فعل الأجسام ؟

هذه المسألة تابعة لقول المعتزلة ومن وافقهم من المتكلمين في الاستدلال على وجود الصّانع ، فهو يقوم عندهم على أنّ المبدع للأجسام ليس بجسم ، وغالب مباحث المتكلمين في أسماء الله وصفاته وما يتبع ذلك يدور حول أصلهم في نفي الجسميّة عن الله تعالى[1] .

ومن المعلوم أيضاً أنّ أخصّ صفات الإله عند المتكلمين القدرة على الاختراع ، ويبدو أنّ هذا مع الّذي قبله هو الّذي أوجد لهم هذا السّؤال ، وأجابوا عنه بأنّ الله لا يقدر أن يُقدر أحداً على فعل الأجسام ، وقد علّل ذلك أبو الحسن في مقالاته إذ قال : « وقال عامّة أهل الإسلام لا يجوز أن يقدر الله سبحانه مخلوقاً على خلق الأجسام ولا يوصف الباريء بالقدرة على أن يقدر أحداً على ذلك ، ولو جاز ذلك لم يكن في الأشياء دلالة على أنّ خالقها ليس بجسم »[2] .

يعني أنّه إذا جاز في الشّاهد أن يخلق الجسم جسماً مثله كان ذلك دليلاً على إمكان أن يكون خالق الأجسام جسماً ، وهم إنّما بنوا مذهبهم في إثبات وجود الصّانع ونفي

---

(١) انظر لبيان ذلك أكثر بيان تلبيس الجهميّة ، ودرء التعارض .

(٢) مقالات الإسلاميين (٢/ ٢٤٠) .

مشابهة المخلوق له على نفي الجسميّة ، وفي قول أبي الحسن يتبيّن أثر منهج المتكلمين في أثبات الصانع في قولهم في هذه المسألة .

والّذي عليه عامّة السّلف أنّ منهج المتكلّمين في إثبات وجود الصّانع ومن ثمّ في إثبات عدم مشابهة المخلوق ومن ثمّ فيما يجب له وفيما لا يجوز عليه منهجٌ مُحدث مخالف لما عليه الكتاب والسنّة ومذهب الصّحابة الكرام رضي الله عنهم .

فهذه الطريقة الّتي اعتمدوها طريقة مبتكرة متناقضة تستلزم من الباطل أضعاف ما تقتضيه من الحق .

وقد تقدّم نقد هذه الطريقة فلا نعيده هنا ، لكنّا نقول مع هذا : إنّ الله تعالى قد أقدر بعض المخلوقين على بعض ما يختصّ به ، فقد أقدر عيسى على إحياء الموتى كما في قوله تعالى : ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[آل عمران:٤٩] ، وأخبر النّبيّ ﷺ عن الدجّال وما يجري الله على يديه من إنزال المطر وإنبات الأرض وإحياء الموتى[١] ، وعلى هذا فلا يُنكر أن يقدر الله تعالى أحداً من خلقه على فعل الأجسام أي إيجادها وإن كان ذلك لم يحدث فيما أعلم .

---

(١) انظر صحيح البخاري كتاب الفتن (ح٧١٣٢) ومسلم كتاب الفتن (ح٢٩٣٧).

وإنّما أُتي من أنكر هذا من مذهبه في أخصّ وصف الإله إذ ظنّوا أنّ القدرة على الاختراع هي أخصّ وصف الإله ، والأصحّ أنّ كلّ صفات الله تعالى هي خصائص له لا يشاركه فيها أحد ، والله قادر على أن يهب أحداً من خلقه بعض هذه الخصائص سواء في ذلك صفات الرّبوبيّة أو الألوهيّة ، غير أنّ ذلك لا يعني أنّه يفعله ، بل إثبات قدرة الله على شيء لا يستلزم بالضّرورة وقوعه وحدوثه كما سبق في قدرة الله على ما علم أنه لا يكون ، والله تعالى أعلم .

المسألة العاشرة :

قول المتكلّمين : هل يقدر الله أن يقلب العرض جسماً ، وعكسه ؟

ذكر هذه المسألة الأشعري في المقالات فقال : « واختلفوا هل يقدر الله سبحانه أن يقلب الأعراض أجساماً والأجسام أعراضاً ؟ فقال قائلون : الأشياء إنّما كانت على ما هي عليه بأن خلقها على ما هي عليه ، وهو قادر على أن يقلب الأجسام أعراضاً والأعراض أجساماً .

وقال قائلون : الوصف لله بالقدرة على هذا يستحيل ، لأنّ القلب إنّما هو إبطال أعراض من الشيء وخلق أعراض فيه والأعراض ليست محتملة لأعراض تبطل منها وتوجد فيها غيرها فتنقلب ، والأعراض لم تكن أعراضاً لأعراض خُلقت فيها فتكون الأجسام إذا حلّتها تلك الأعراض انقلبت أعراضاً »[1] .

تعليق :

قد ثبت عن النّبيّ ﷺ في أكثر من نص ما يدلّ على أنّ العرض ينقلب جسماً من ذلك :

. عن أبي أمامة الباهلي قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **اقرءوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه اقرءوا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران فإنها تأتيان يوم**

(١) مقالات الإسلاميين(٢/ ٢٤١ـ٢٤٢).

القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما غيايتان أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن أصحابهما »[1]، قال المباركفوري[2] : « وظاهر الحديث أنهما يتجسمان حتى يكونا كأحد هذه الثلاثةِ التي شبههما بها ﷺ ثم يقدرهما الله سبحانه وتعالى على النطق بالحجةِ ، وذلك غير مستبعد من قدرةِ القادر القوي الذي يقول للشيء كن فيكون »[3].

. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : « **يُؤتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادي مناد يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رآه ثم ينادي يا أهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رآه فيذبح ثم يقول يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت ثم قرأ وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهؤلاء في غفلة أهل الدنيا وهم لا يؤمنون »**[4].

---

(١) أخرجه مسلم في صلاة لمسافرين(ح٨٠٤).

(٢) محمّد عبدالرّحمن بن عبدالرّحيم بهادر المباركفوري ، من محدّثي الهند وصاحب الشّرح الكبير لجامع التّرمذي المسمّى : تحفة الأحوذي ، توفي سنة (١٣٥٣هـ)، المستدرك على معجم المؤلفين (ص٦٧٨).

(٣) تحفة الأحوذي (٨/ ١٥٥) .

(٤) أخرجه البخاري في تفسير القرآن ح٤٧٣٠ و مسلم في الجنة وصفة نعيمها(ح٢٨٤٩).

وفي حديث الإسراء قوله ﷺ : « **ثم أتيت بطست من ذهب مملوءة إيمانا فغسل قلبي ثم حُشي ثم أعيد** »[1] .

قال ابن حجر رحمه الله : « وهذا الملء يحتمل أن يكون على حقيقته ، وتجسيد المعاني جائز كما جاء أن سورة البقرة تجيء يوم القيامة كأنها ظلة ، والموت في صورة كبش ، وكذلك وزن الأعمال وغير ذلك من أحوال الغيب »[2] .

وهذه النصوص وغيرها تدلّ على أنّ من قدرة الله تعالى أن يقلب العرض جسماً والجسم عرضاً .

ولا يُشكل ما يذكره المخالف لأنّ القلب لا يعني أن تبقى للعرض أحوال الأعراض ولا أن يبقى للجسم أحوال الجسم بعد القلب ، ولو قيل ذلك ما كان يبعد ، فقد وصف الله تعالى الوحي وهو عرض بأنّه ثقيل كما في قوله : ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[المزمل:٥] ، وفي الصحيح عن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ أملى عليه : ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء:٩٥] فجاءه ابن أم مكتوم وهو يملها علي قال : يا رسول الله والله لو أستطيع الجهاد

---

(١) أخرجه البخاري في المناقب (ح٣٨٨٧)ومسلم في الإيمان (ح١٦٤) عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه .

(٢) فتح الباري(٧/ ٢٠٥).

لجاهدت ، وكان أعمى ، فأنزل الله على رسوله ﷺ وفخذه على فخذي فثقلت عليّ حتى خفت أن ترض فخذي ثم سري عنه »[1].

والّذي قدر على إيجاد العرض من عدم وإيجاد الجسم من عدم ، قادر على إيجادهما من شيء موجود سواء كان موافقاً له في الخصائص أم لا .

وأمّا قولهم إنّ القلب هو إبطال لأعراض في الشيء وخلق أعراض فيه ، فهذا إنّما يصح إذا كان قلب الجواهر بعضها إلى بعض ، ولا دليل على حصر القلب في هذا .

بل إنّ هذا الكلام يُفهم منه أنّ الله يخلق الجواهر ثمّ يخلق الأعراض فيها وهذا باطل ، لأنّ وجود جوهر بلا عرض قائم به مجرّد فرض ذهني لا وجود له في الخارج ، بل الله تعالى إذا خلق الشيء خلقه بصفاته الّتي لا يكون إلاّ بها .

والخلاصة أنّ إحالة قلب العرض إلى جسم والعكس لا مبرر له عقلاً ولا شرعاً ، بل هو جائز والشّرع دلّ على وقوع ما هو من جنسه فصحّت قدرة الله عليه ، والله تعالى أعلم .

(١) أخرجه البخاري في الجهاد(ح٢٨٣٢).

المسألة الحادية عشرة :

قول المتكلّمين : هل يقدر الله على صيرورة الجسم جزءاً لا يتجزّأ ؟

قال الأشعري : « واختلفوا هل يوصف الباريء بالقدرة على أن يرفع جميع اجتماع الأجسام حتى تكون أجزاء لا تتجزّأ ؟فأنكر ذلك النظّام ومن أنكر الجزء الّذي لا يتجزّأ »[1].

تعليق :

هذه المسألة تتعلّق بإثبات الجوهر الفرد أو الجزء الّذي لا يتجزّأ ، وصورة كلام من يثبته أنّ الأجسام لو حُلّلت وانقسمت لانتهى انقسامها إلى جزء حقير بسيط لا يقبل القسمة وهو الجوهر الفرد ومنه يتركّب الجسم .

وهذا موضع خلاف ، والّذي عليه الأكثرون أنّ إثبات الجزء الّذي لا يتجزّأ غير ممكن ، وغير متصوّر ، إذ لا يمكن أن يكون هناك جزء غير قابل أن يتجزّأ .

والّذين أثبتوا الجزء الّذي لا يتجزّأ من المتكلّمين بنوا عليه عدّة أمور من ضمنها تماثل الأجسام ، واستحالة انقلاب الجنس إلى جنس آخر واستحالة انقلاب الجسم

---

(١) مقالات الإسلاميين (٢/ ٢٤٢) .

إلى عرض أو العكس ، وقال بعضهم أيضاً : إنّ الله لا يحدث الأعيان وإنّما يحدث الأعراض الّتي تقوم بالجواهر بل وبنى بعضهم عليه مذهبهم في المعاد[1].

والّذين أنكروا وجود الجوهر الفرد احتجّوا بأمور :

منها : أنّ كل متحيّز يُفرض فإنّ الوجه الّذي منه يلاقي ما على يمينه غير الّذي منه يلاقي ما على يساره فيكون منقسماً .

ومنها : أنّا إذا ركّبنا سطحاً فوق آخر لا يتجزّأ ثمّ نظرنا رأينا أحد وجهيه دون الثّاني والوجه المرئي غير الّذي ليس بمرئي فيكون منقسماً[2] .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « الذين يقولون : إن الجسم مركب من الجواهر يدعي كثيرٌ منهم أنه كذلك في لغة العرب ، لأن العرب يقولون هذا أجسم من هذا يريدون به أنه أكثر أجزاء منه ، ويقولون : هذا جسيم أي كثير الأجزاء ، قال : والتفضيل بصيغة أفعل إنما يكون لما يدل عليه الاسم فإذا قيل : هذا أعلم وأحلم كان ذلك دالاً على الفضيلة فيما دل عليه لفظ العلم والحلم ، فلما قالوا : أجسم لما كان أكثر أجزاء دل على أن لفظ الجسم عندهم المراد به المركب ، فمن قال جسم وليس بمركب فقد خرج عن لغة العرب .

---

(١) انظر الأربعين في أصول الدين للرازي (٢/ ٣) وشرح العقائد النسفية(ص٢٥).

(٢) انظر محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين للرّازي (ص١٦٧)، وانظر أيضاً مقاصد الفلاسفة للغزالي (ص١٤٧) وما بعدها .

فيقال له : لا ريب أن العرب تقول هذا جسيم أي عظيم الجثة ، وهذا أجسم من هذا أي أعظم جثة لكن كون العرب تعتقد أن ذلك لكثرة الأجزاء التي هي الجواهر الفردة إنما يكون إذا كان أهل اللغة قاطبة يعتقدون أن الجسم مركب من الجواهر الفردة ، والجوهر الفرد هو شيء قد بلغ من الصغر والحقارة إلى أنه لا يتميز يمينه من يساره ، ومعلوم أن أكثر العقلاء من بني آدم لا يتصور الجوهر الفرد ، والذين يتصورونه أكثرهم لا يثبتونه والذين أثبتوه إنما يثبتونه بطرق خفية طويلة بعيدة ، فيمتنع أن يكون اللفظ الشائع في اللغة التي ينطق بها خواصها وعوامها أرادوا به هذا .

وقد علم بالاضطرار أن أحداً من الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم ينطق بإثبات الجوهر الفرد ولا بما يدل على ثبوته عنده بل ولا العرب قبلهم ولا سائر الأمم الباقين على الفطرة ولا أتباع الرسل ، فكيف يُدّعى عليهم أنهم لم يقولوا لفظ جسم إلا لما كان مركباً مؤلفاً ، ولو قلت لمن شئت من العرب : الشمس والقمر والسماء مركب عندك من أجزاء صغار كل منها لا يقبل التجزي أو الجبال أو الهواء أو الحيوان أو النبات لم يتصور هذا المعنى إلا بعد كلفة ، ثم إذا تصوره قد يكذبه بفطرته ويقول : كيف يمكن أن يكون شيءٌ لا يتميز منه جانب عن جانب ، **وأكثر العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم ينكرون الجوهر الفرد فالفقهاء قاطبة تنكره وكذلك أهل الحديث والتصوف** .

ولهذا كان الفقهاء متفقين على استحالة بعض الأجسام إلى بعض كاستحالة العذرة رماداً والخنزير ملحاً ، ثم تكلموا في هذه الاستحالة هل تطهر أم لا تطهر ؟

والقائلون بالجوهر الفرد لا تستحيل الذوات عندهم ، بل تلك الجواهر التي كانت في الأول هي بعينها في الثاني ، وإنما اختلف التركيب ، ولهذا يتكلم بلفظ التركيب في الماء ونحوه من الفقهاء المتأخرين من كان قد أخذ هذا التركيب عن المتكلمين ويقول : إن الماء يفارق غيره في التركيب فقط .

وكذلك القائلون بالجوهر الفرد عندهم إنّا لم نشاهد قط إحداث الله تعالى لشيء من الجواهر والأعيان القائمة بنفسها ، وأن جميع ما يخلقه من الحيوان والنبات والمعدن والثمار والمطر والسحاب وغير ذلك إنما هو جمع الجواهر وتفريقها وتغيير صفاتها من حال إلى حال ، لا أنه يبدع شيئاً من الجواهر والأجسام القائمة بأنفسها ، وهذا القول أكثر العقلاء ينكره ويقول : هو مخالف للحس والعقل والشرع فضلاً عن أن يكون الجسم في لغة العرب مستلزماً لهذا المعنى »[1] .

وقال أيضاً: « وقد تنازع الناس فيما يخلقه الله من الحيوان والنبات والمعدن والمطر والنار التي تورى بالزناد وغير ذلك هل تحدث أعيان هذه الأجسام فيقلب هذا الجنس إلى جنس آخر ، كما يقلب المني علقة ثم مضغة أو لا تحدث إلا أعراض وأمّا

---

(١) الفتاوى (١٧/ ٣٢١) بحذف واختصار .

الأعيان التي هي الجواهر فهي باقية بغير صفاتها بما يحدثه فيها من الأكوان الأربعة : الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ؟ على قولين .

فالقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر يقولون : إنّ الله لا يحدث شيئاً قائماً بنفسه وإنما يحدث الأعراض التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وغير ذلك من الأعراض ، ثم من قال منهم بأن الجواهر محدثة قال : إن الله أحدثها ابتداء ثم جميع ما يحدثه إنما هو إحداث أعراض فيها لا يحدث الله بعد ذلك جواهر ، وهذا قول أكثر المعتزلة والجهمية والأشعرية ونحوهم ، ومن أكابر هؤلاء من يظن أن هذا مذهب المسلمين ويذكر إجماع المسلمين عليه وهو قول لم يقل به أحد من سلف الأمة ولا جمهور الأمة ، بل جمهور الأمة حتى من طوائف أهل الكلام ينكرون الجوهر الفرد وتركّب الأجسام من الجواهر .. وهؤلاء القائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة : المشهور عنهم بأن الجواهر متماثلة ، بل ويقولون أو أكثرهم : إن الأجسام متماثلة ، لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة وإنما اختلفت باختلاف الأعراض وتلك صفات عارضة لها ليست لازمة فلا تنفي التماثل فإن حد المثلين أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه .

وكذلك الأجسام المؤلفة من الجواهر ، ولهذا إذا أثبتوا حكماً لجسم قالوا : هذا ثابت لجميع الأجسام بناء على التماثل وأكثر العقلاء ينكرون هذا وحذاقهم قد أبطلوا الحجج التي احتجوا بها على التماثل كما ذكر ذلك الرازي والآمدي وغيرهما .

وهؤلاء يقولون : إن الله يخص أحد الجسمين المتماثلين بأعراض دون الآخر بمجرد المشيئة على أصل الجهمية أو لمعنى آخر كما تقوله القدرية [1] ويقولون يمتنع انقلاب الأجناس فلا ينقلب الجسم عرضاً ولا جنس من الأعراض إلى جنس آخر فلو قالوا : إن الأجسام مخلوقة وإنّ المخلوق ينقلب من جنس إلى جنس آخر لزم انقلاب الأجناس ، فهؤلاء يقولون : إنّ التولد الحاصل في الرحم والثمر الحاصل في الشجر والنار الحاصلة من الزناد هي جواهر كانت في المادة التي خلق ذلك منها وهي باقية ، لكن غيرت صفتها بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون »[2].

وبعد هذا البيان فإنّ السؤال وارد على قول كلا الفريقين في إثبات الجزء الّذي لا يتجزّأ ، أمّا من ينكره فإنه يتوجّه له السؤال التالي : هل يمكن أن يقسم الله الجسم حتى ينتهي إلى أن يوجد الجزء الّذي لا يتجزّأ ، وأما من يثبته فيتوجه له السؤال : هل يقدر الله أن يرفع اجتماع أجزاء الجسم حتى يصل إلى الجزء الذي لا يتجزّأ ؟.

(١) لعلّ هذا المعنى الغرض والحكمة ، وفعل الصلاح المعتزلة تقول إنه لا يجوز أن يخلو فعل من أفعاله تعالى عن حكمة وغرض ، وتخصيص أحد الجسمين بأعراض دون الآخر بناء على هذا لا يجوز أن يكون بمحض المشيئة بل لا بد من معنى آخر أي غرض وحكمة باعثة على هذا التخصيص .

(٢) الفتاوى (١٧/ ٢٤٣) بحذف واختصار.

والجواب على السؤال الأوّل : فإنّ الجزء الذي لا يتجزأ بحسب ما يصوره من يثبته أمر ممتنع في الحقيقة ، أن يوجد جسم لا يتميز جانباه ، وإنما هو من فروض الأذهان ، وعلى هذا يرجع الجواب إلى المسألة التي مرت في قدرة الله على الممتنع .

وأمّا جواب السؤال الثاني فإنّ الله تعالى قادر على هذا ، فإنّ الّذي قدر على جمعها قادر على تفريقها ولا مانع شرعاً ولا عقلاً من شمول قدرة الله تعالى لهذا ، والله تعالى أعلم وأحكم .

المسألة الثانية عشرة :

قول المتكلّمين : هل يجمع الله بين العلم والقدرة والموت ؟

قال الأشعري : « واختلفوا هل يقدر الله عزوجل أن يجمع بين العلم والقدرة والموت وكذلك بين الإرادة والموت أم لا ؟

فقال أكثر أهل الكلام : يستحيل أن يجمع الله سبحانه بين القدرة والعلم والإرادة والموت ، كما يستحيل أن يجمع بين الحياة والموت ، وهذا قول أبي الهذيل ومعمر وهشام وبشر بن المعتمر وسائر المعتزلة »[١].

تعليق :

الحياة باتّفاق النّاس صفة وجوديّة ، اختُلف في تعريفها : فقال بعضهم : هي ما يصحّ بوجوده الإحساس ، وقيل :هي معنى زائد على العلم والقدرة يوجب للموصوف به حالاً لم يكن قبله من صحّة العلم والقدرة [٢].

ومعنى كلام من تكلّم بهذا أنّ الحياة ولابدّ تختصّ بصفاتٍ تميّز الحيّ من الميّت وإلاّ لم يكن بينهما فرق ، ومن هذه الصّفات صحّة العلم والقدرة والإرادة ، إذ الميّت لا يعلم ولا يقدر ولا يريد .

---

(١) مقالات الإسلاميين (٢/ ٢٤٣) .

(٢) انظر التعريفات للجرجاني (ص١٠٠) وتفسير الآلوسي(١٦/ ٧)والمحصّل للرّازي(ص١٤٢).

وعلى أساس هذا التّصوّر المنطقي ورد هذا السّؤال : هل يقدر الله أن يجمع بين هذه الصّفات وبين الموت في ذات واحدة ، أي بين الحياة والموت كما عبّر من نفى ذلك إذ الموت عندهم هو عدم تلك الصّفات المختصّة بالحيّ .

وإذا أراد الباحث أن يجيب عن سؤال كهذا يجب أن يرجع فيه إلى الحقائق الشّرعيّة ، فالنّصوص الشّرعيّة تعتبر العبد ميّتاً بمجرّد خروج الرّوح منه ، ومن المعلوم من النّصوص الشّرعيّة أنّ للميّت في قبره أحوال من اللذة والألم والفرح والسّرور والغمّ والكدر ، وأنّه يريد أن تقوم السّاعة إن كان مؤمناً وأن يؤخر الله الساعة إن كان كافراً .

وهذه الأحوال كلّها حق وصدق ذكرها النّبيّ ﷺ عن الميّت ، وهذا دليل على أنّ الله قادر على جمع صفات الحي بالموت على التعريف الّذي ذكره المتكلمون .

ليس هذا فحسب بل هو واقع فعلاً وهذا أبلغ من مجرد القدرة على ذلك ، وعليه يمكن القول بقدرة الله على ذلك .

لكن يرد على هذا أنّه قد يُقال : إنّ الميّت يموت بخروج الروح منه وأمّا إذا أُدخل القبر فإنّه يحيى حياة برزخيّة خاصة إذ تُعاد الرّوح إليه ، وفي هذا دليل على استحالة كون الميت مريداً قادراً عالماً وإلاّ ما كان هناك من علّة لعود الروح إلى البدن .

فنقول : نحن تكلّمنا عن الموت في الإطلاق الشّرعي ، وأمّا الموت في عرفكم فهو اصطلاح محض ، وإلاّ فاللغة تطلق الموت والحياة على ما هو أعم ، فالجمادات يُطلق

عليها الموت في كلام العرب فهم يقسمون الأرض إلى حيوان وموتان ، والله تعالى يقول : ﴿ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾[النحل:٢١] ومع هذا فمن الثّابت في النّصوص أنّ بعض الجمادات أحسّ وتكلّم وتألّم وأراد ، من ذلك حديث الجذع فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال :**كان المسجد مسقوفا على جذوع من نخل فكان النبي ﷺ إذا خطب يقوم إلى جذع منها فلما صنع له المنبر وكان عليه فسمعنا لذلك الجذع صوتا كصوت العشار حتى جاء النبي ﷺ فوضع يده عليها فسكنت** »[1].

وحديث الحجر : قال ﷺ : « **إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن** »[2].

فهذا الجذع الّذي حنّ وهذا الحجر الّذي قدر على الكلام وعلم أنّ النّبيّ ﷺ نبي هي موات بالنّسبة لكلام العرب ومع هذا فالله تعالى مكّنها من صفات الحي .

وأمّا إذا ضاق عطن المتكلّم واصرّ على سؤاله بتعريف الموت والحياة كما يريد فنقول : غير مستبعد في قدرة الله تعالى أن يجمع بين الموت والقدرة والكلام ، فالنّائم يتكلّم ويقدر مع أن روحه تفارق بدنه كما في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ﴾[الزمر:٤٢] ، بعكس من مات الموتة الكبرى ،

---

(١) أخرجه البخاري في المناقب(ح٣٥٨٥).

(٢) أخرجه مسلم في الفضائل(ح٢٢٧٧).

وإذا كان كذلك عرفنا أنّ هذه الصّفات إنّما اختصّت بالحي بتخصيص الله لها والله تعالى قادر على أن يقدر الميّت على القدرة والإرادة والعلم .

إلاّ إذا قيل إنّ الحياة هي هذه الصّفات فعلاً وليست أمراً زائداً عليها فحينئذ يكون الكلام على الجمع بين الحياة والموت كما قاس المسألة على هذا المعتزلة ، وحينئذ يرجع الكلام إلى حيث بدأ فنقول : إن كانت الحياة أمراً وجوديا زائداً على مجرد الاتصاف بهذه الصفات لكنّها من لوازم الحياة فيصبح الجمع بينها وبين الموت كالجمع بين الحركة والسكون والعدم والوجود من قبيل الممتنع لذاته وقد مرّ أنّ هذا لا يُتصوّر ولا وجود له في الخارج ، وإن كانت الحياة ليست من لوازم هذه الصّفات فيمكن حينئذ الجمع بينها والله على كلّ شيء قدير ، والله تعالى أعلم .

المسألة الثالثة عشرة :

قول المتكلّمين : هل يجوز أن يفرد الله الحياة من القدرة ؟

حكى الأشعري اختلاف المعتزلة في هذه المسألة فأجازها أبو الهذيل وصالح الصّالحي [1] ونفاها عبّاد [2] .

تعليق :

لاشكّ أنّ نفي قدرة الله تعالى على إفراد الحياة عن القدرة فضلاً عن مخالفته للنص الصّحيح والعقل الصّريح مخالف للمشهود ، فكم من حيّ سلبه الله القدرة إمّا مطلقاً وإمّا في حال معيّن .

والمغشي عليه مع أنّه حيّ باتّفاق إلاّ أنّه مسلوب القدرة ، وإذا قدر الله تعالى أن يفرد الحياة عن القدرة في حال قدر على ذلك مطلقاً .

وكذلك إفراد القدرة من الحياة ، إذا فسرنا القدرة بالقوة فليست القدرة من خصائص الحي [1] ، بل الحجر المنحدر فيه قدرة ، والماء المندفع فيه قدرة وإن كانت قدرة بلا إرادة ولا مشيئة بل هي قدرة بلا حياة والله أعلم .

---

(١) صالح بن عمرو الصالحي ، من شيوخ المعتزلة ، وهو من الواقفية في وعيد مرتكبي الكبائر ، انظر الفرق بين الفرق(ص٩٦).

(٢) مقالات الإسلاميين (٢/ ٢٤٣) .

(١) المعنى أنّ من الممكن أن توجد القدرة في ما لا يوصف بالحياة ، مثل الحجر الذي هرب بثياب موسى ، والجذع الذي حن للنبي ﷺ وبكى لما اتخذ النبيّ ﷺ منبراً غيره ، والتفريق بين القوة والقدرة اصطلاحي وإلا ففي اللغة القوة والقدرة كلاهما صفة تقوم بالذات ينتج عنها التأثير في النفس أو الأشياء ، أما كون إحداهما تفعل بالإرادة والأخرى لا فهذا تفريق لم أره في كتب السنة وإن ذكره المتكلمون وقالوا إن القوى الطبيعية ليست قدرة ، انظر المواقف للإيجي(ص١٥٠)، وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ٣٤٨ـ٣٤٩) لكن هذا إنما هو على تفسيرهم للقدرة أنها صفة تؤثر وفق الإرادة والقصد ، ولهذا ففي الإنسان والحيوان قدرات لا تخضع للإرادة والقصد كالقوى اللاشعورية كقدرة القلب على النبض فهي قوة لا إرادية ، وحركة المرتعش تتم بقدرة الإنسان دون إرادة .

المسألة الرابعة عشرة :

قول المتكلّمين : هل يقدر الله على خلق إيقاف الأرض لا على شيء ؟

قال الأشعري : « اختلف النّاس في ذلك : فقال عامة أهل التوحيد : إنّ الله قادر على إيقاف الأرض لا على شيء وقد أوقفها لا على شيء ، وهذا قول أبي الهذيل وغيره .

وقال قائلون : لا يوصف البارىء بالقدرة على إيقاف الأرض لا على شيء وأن يحركها لا في شيء » ثم حكى اختلاف المانعين في تخريج الواقع من أن الأرض فعلاً واقفة في الفضاء [1].

تعليق :

ما ذكره الأشعري يدل على اتّفاق الناس على وقوف الأرض في الظاهر على لا شيء ، ولكن المانعين يجعلون حقيقة ذلك مخالفة للظاهر ، فبعضهم زعم أنّ الله أوقفها على أجسام توجد وتعدم الواحد تلو الآخر بسرعة تظهر معها واقفة لا على شيء .

والحقيقة أنّ هذا لا ينفعه لأنّا نقول وهذا الجسم الّذي وقفت عليه الأرض على أيّ شيء يقف ، فلابد من أحد أمرين إمّا التسلسل وهذا ممنوع ، وإمّا أن يثبت في

---

(١) مقالات الإسلاميين (٢/ ٢٤٥) .

النهاية جسماً واقفاً لا على شيء ، فلو أقرّ بقدرة الله على ذلك في الأرض لأراح واستراح .

وأمّا القولان الآخران فأحدهما : أنّ الله خلق تحت الأرض جسماً طبعه الصّعود فلما كافأ قوة صعوده قوة هبوط الأرض وقفت ، وهذا من العجب في الحقيقة إذ يُقال : فالّذي يقدر أن يطبع الجسم على الصّعود ألا يقدر على أن يطبعه على الوقوف ؟

والقول الآخر : أنّ الله خلق الأرض من جنسين ثقيل وخفيف على الاعتدال فوقفت ، فنقول : مع أنّ هذا لا دليل عليه لكنّه لا يناقض أنّ الأرض واقفة على لا شيء وأنّ الله قادرٌ على ذلك ، بغضّ النّظر عن طريقة هذا الوقوف وحقيقته .

والّذي يظهر أنّ الّذي دعا البعض إلى إنكار كون الأرض واقفة على لاشيء هو رأي البعض في الخلاء والفراغ وإنكارهم للفراغ والخلاء تأثراً برأي الفلاسفة ، الّذين يرون أنّ الخلاء ليس لا شيء بل هو جسم(١)، ومع أنّ قول الفلاسفة في هذا أقرب للواقع إلاّ أنّ هذا لا يعني أنّ الله لا يقدر على إيقاف الأرض لا على شيء لأنّا نقول إنّما كان الهواء جسماً بخلق الله له فقبل أن يخلقه الله فهو عدم ، والله أعلم .

---

(١) انظر مقاصد الفلاسفة (ص٣١٥)والملل والنحل للشهرستاني (٣/ ٦١٠) .

المسألة الخامسة عشرة :

قول المتكلّمين : هل يقدر الله على خلق جواهر لا أعراض فيها ؟

قال الأشعري : « واختلفوا هل يوصف الباريء بالقدرة على أن يخلق جواهر لا أعراض فيها أم لا ؟

فقال قائلون : قد يوصف بالقدرة على أن يوجد جواهر لا أعراض فيها فتوجد ولا تكون فيها أعراض .

وقال قائلون : يستحيل أن يوجد الباريء جواهر لا أعراض فيها أو يوصف بالقدرة على ذلك »[1].

تعليق :

هذا السّؤال مبني على فساد تصوّر غلب على عامّة مقالات المتكلّمين والفلاسفة وغيرهم ، وهو عدم تفريقهم بين الوجود الذهني والحقيقي ، بين ما يتخيّله الذّهن ويفرضه وبين ما يمكن تحققه في الخارج وفي نفس الأمر .

فإنّ العلماء والعقلاء حين يتحدثون عن الجوهر والعرض بلفظين مختلفين لا يعنون بذلك أنّهما قائمان بنفسيهما ، بل من المعلوم ضرورة أن العرض لا يقوم إلاّ بجوهر وأن الجوهر لا يُتصور إلاّ بعرض ، وأنّ الموجود إنما يوجد جوهره وأعراضه

(١) مقالات الإسلاميين (٢/ ٢٤٦) .

قائمة به ، ومثل هذا يُقال في الذات والصفات والوجود والماهية ، فكل هذه الألفاظ تعبير عن تقسيم ذهني صرف لايمكن تحققه مستقلاً قائماً بنفسه في الخارج ، وإنما يتكلم به العلماء للبيان والتوضيح .

والّذين قالوا بجواز إفراد الجوهر عن العرض إمّا هم من أصحاب هذا الوهم كأتباع

أفلاطون[1] القائل بجواز إفراد المادة عن الصورة ، وهذا انجرار خلف خيال لا حقيقة له كما بيّن الأئمة في أكثر من موضع [2].

وإمّا من القائلين بدخول الممتنع بذاته في عموم القدرة الإلهيّة ، وهذا قد ناقشناه في مسألة سابقة وذكرنا قول ابن حزم مع رده من كلام الأئمّة .

وبهذا يتبيّن ما في مثل هذا السّؤال من الاضطراب والخطأ ، وهو من التنطّع في الدين والغلوّ الّذين نُهينا عنه والله أعلم وأحكم .

---

(١) أفلاطون بن أرسطن بن ارسطو قليس ، أحد اساطين الفلاسفة ، عاش في القرن الخامس قبل الميلاد ، انظر آراءه في الملل والنحل (٢/ ٤٠٥) .

(٢) بغية المرتاد(ص٤١٢).

المسألة السّادسة عشرة :

قول المتكلّمين : هل يقدر الله على خلق لطيفة لمن علم أنه لا يؤمن لكي يؤمن ؟

قال الأشعري : « واختلفوا : هل يوصف الباريء بالقدرة على لطيفة لو فعلها بمن علم أنه لا يؤمن لآمن :

فقال أهل الإثبات جميعاً وبشر بن المعتمر وجعفر بن حرب : إنّ الله سبحانه يقدر على لطيفة لو فعلها بمن علم أنه لا يؤمن لآمن ...وقالت المعتزلة كلها غير ابن المعتمر إنه لا لطف عند الله لو فعله بمن لا يؤمن لآمن ، ولو كان عنده لطف لو فعله بالكفار لآمنوا ثم لم يفعل بهم ذلك لم يكن مريداً لمنفعتهم »[١]، لكن الخياط ذكر أنّ بشراً رجع عن قوله وتاب منه [٢] .

قال الجبّائي وابنه إنّه لا يُقال : إنّه تعالى يقدر على شيء هو أصلح مما فعله بعبده[٣]، وهذا قول القاضي عبدالجبار أيضاً [٤] .

تعليق :

---

(١) مقالات الإسلاميين (٢/ ٢٤٧) .

(٢) الانتصار للخياط(ص٥٢ـ٥٣).

(٣) الملل والنحل (ص٦٨)ومقالات الإسلاميين (١/ ٣١٣).

(٤) شرح الأصول الخمسة(٥٢٣ـ٥٢٥).

هذا السؤال يدخل معنا في مسألتين : **الأولى** : قدرة الله على ما علم أنه لا يكون ، فإنّا لو قلنا بأنّ الله يقدر على لطيفة لو فعلها بمن علم أنه لا يؤمن لآمن فإنا نثبت قدرته على خلاف ما علم ، وهذه مسألة تقدم الكلام عليها وبيّنا أنّ الممتنع إذا كان ممتنعاً لأمر خارج عنه فإنّه داخل في القدرة وإن كان الله لا يفعله [1] .

والمسألة الأخرى : هل لقدرة الله على الصلاح حد ومنتهى أم لا حد لما يقدر عليه من الصّلاح ؟

فإنّ جمهور المعتزلة قرروا أنّ الله تعالى يجب عليه فعل الأصلح بعباده ، لأنّه إذا لم يفعل بهم من اللطف والصلاح ما يقدرون معه على الإيمان لو أرادوه فإنه يكون ظالماً .

ولمّا كان الله منزهاً عن الظّلم والجور فقد بنوا على ذلك أنّه لا قدرة له على صلاح ولا على لطف أكثر مما فعل بعباده [2] .

وبطبيعة الحال فإنّ ما وصل إليه ضلال المعتزلة في هذه المسألة من تعجيز الله تعالى متفرّع عن مذهبهم الباطل في قياس ربّهم على الخلق إذ أوجبوا عليه ما يجب على الخلق ، وتحكّموا في ما يجب عليه وما لا يجوز له ، وهذا المذهب هو الّذي خالفوا فيه جماهير المسلمين الّذين رموهم بسببه عن قوس واحدة ، إذ كيف يصح للمخلوق

---

(١) انظر (ص ٣٧٠).

(٢) انظر مقالات الإسلاميين (٢/ ٢٤٩) .

الحقير العاجز المملوك الفقير أن يوجب على مالكه وسيّده وربّه والمتصرّف به ما يحكم به عقله الضعيف المحدود القاصر ؟

والمعتزلة تريد أن تحد فضل الله وأن تتحكم فيه ، والله يقول : ﴿ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾[الجمعة:٤]، والهداية واللطف والصلاح من فضل الله وإذا كان الله تعالى يعلق فضله على المشيئة فهو دليل قاطع على أنّ الله يؤتيه بعض عباده ويمنعه عن بعض .

وبذلك فإنّ الله تعالى قادر على ألطاف لو فعلها لآمن من في الأرض كما جاء في قوله تعالى : ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴾[يونس:٩٩].

وقال تعالى : ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٍ ﴾[الشورى:٨] .

وقال أيضاً : ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ لِيُرۡدُوهُمۡ وَلِيَلۡبِسُواْ عَلَيۡهِمۡ دِينَهُمۡۖ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ ﴾[الأنعام:١٣٧] وهذه النصوص الصريحة قاضية بقدرة الله على منع المشرك من الشرك وعلى هداية من قضى بضلاله ولكنه لا يكون لأنّه تعالى لم يشأ ذلك ، ولو شاء لفعل .

وهذه النصوص كافية لمن كان له قلب على أنّ الله تعالى يقدر على لطف لو فعله لآمن من علم أنه لا يؤمن ، والله أعلم وأحكم .

المسألة السابعة عشرة :

قول المتكلّمين : هل يقدر على خلق حاسة سادسة ؟

قال الأشعري : « واختلفوا هل يوصف البارئ عزّ وجل بالقدرة على خلق حاسّة سادسة غير هذه الحواس لمحسوس سادس أم لا يوصف بالقدرة على ذلك ؟

فزعم زاعمون منهم ضرار بن عمرو وحفص الفرد في رجال غيرهم أنّ البارئ عزو جل يوصف بالقدرة على ذلك ، وأنه يخلق لعباده في المعاد حاسة سادسة يدركون بها ماهيّته : أي يدركون بها ما هو .

وأبى أكثر أهل الكلام من المعتزلة والخوارج وكثير من الشيعة وكثير من المرجئة ذلك »[1] .

تعليق :

تقسيم الحواس وعدّها إنّما كان بعد ما خلقه الله وأوجده في العباد منها ، بمعنى أنّ الله لو لم يخلق فينا حاسّة الشّم لما تصوّر أحد ممن يحيل على الله أن يخلق حاسة سادسة أن يخلق الله حاسة خامسة .

ذلك أنّ عقولنا محدودة وتصوّراتنا المحصورة تحكمها ، وكون عقولنا لا تتصوّر جهات إدراك إلاّ الجهات الخمس لا يعني أنّ ذلك غير مقدور لله تعالى .

---

(١) مقالات الإسلاميين (٢/ ٣٢) .

والحكم على شيء ما بأنّه مقدور تابع لذاته لا لخروجه عن قسمة ما ، فالله سبحانه الّذي قدر على خلق هذه الحواس قادر على أن يخلق غيرها بلا شكّ ولا ريب ، وليس هذا داخل في الممتنع لذاته حتى يُقال إنّه غير داخل في عموم القدرة ، بل هذا راجع إلى عجزنا عن تصوّر زيادة حاسة غير ما نعلمه وهذا لا يصلح للحكم بكونه ممتنعاً .

ومع أنّ مثل هذا السّؤال يحكي طبيعة التّكلّف والتّنطّع الّذي يعيشه أهل الأهواء فإنّ الواجب قوله إنّه لا دليل من شرع أو عقل يمنع أن يكون الله تعالى قادراً على خلق حاسة سادسة ، والله تعالى أعلم .

القاعدة الجامعة :

الأصول الّتي ترجع إليها هذه المسائل وسبب التزام المتكلّمين البحث فيها .

بعد أن مررنا على جملة لا بأس بها من سؤالات المتكلّمين حول قدرة الله تعالى نستطيع بجلاء أن نلاحظ ما يلي :

١ . أنّ عامّة هذه المسائل داخل في الأصل الّذي يقوم عليه الابتداع في مجال الإيمان بالله ، ألا وهو التّنطّع والتّكلّف والغلوّ الّذي نُهينا عنه .

والله سبحانه ذكر في كتابه أمره لنبيّه ﷺ أن يقول ﴿ قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [ص:٨٦] وإذا كان السّلف رحمهم الله تحرّجوا من الكلام في تفسير ألفاظ من القرآن والقول فيها والحكم فيها بغير علم فكيف بالكلام في الله تعالى وأسمائه وصفاته ؟

قال ابن كثير رحمه الله : « ولهذا تحرج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به » وساق بعض الآثار ثم قال : « فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغةً وشرعاً فلا حرج عليه ، ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير ولا منافاة ، لأنهم تكلموا فيما علموه وسكتوا عما جهلوه وهذا هو الواجب على كل أحد فإنه كما يجب السكوت عمّا لا علم له به فكذلك يجب القول فيما سئل

عنه مما يعلمه ، وقال ابن عباس : التفسير على أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه إلا الله »[1].

٢ . إنّ كثيراً من هذه المسائل يُعتبر الجواب فيها بنفي أو إثبات قولاً على الله بغير علم ، ولاشكّ في خطورة هذا الأمر على دين المرء فضلاً عن كونه خرصاً وجهلاً لادليل عليه إلاّ خيالات المتكلّم بغير علم .

قال شيخ الإسلام رحمه الله متحدثاً عن منطق الفلاسفة : « وكلامهم غالبه لا يخلو من تكلّف : إمّا في العلم وإما في القول ، فإما أن يتكلفوا علم ما لا يعلمونه : فيتكلمون بغير علم أو يكون الشيء معلوماً لهم فيتكلفون من بيانه ما هو زيادة وحشو وعناء وتطويل طريق ، وهذا من المنكر المذموم في الشرع والعقل قال تعالى : ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [ص:٨٦] ، وفي الصحيح عن عبد الله بن مسعود قال : « أيها الناس من علم علماً فليقل به ومن لم يعلم فليقل : لا أعلم فإن من العلم أن يقول الرجل لما لا يعلم : لا أعلم »[2].

وقد ذم الله القول بغير علم في كتابه كقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء:٣٦] سيما القول على الله كقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير(١/ ١٠ ـ ١٤)بحذف واختصار .

(٢) مسلم في صفة القيامة(ح٢٧٩٨).

وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[الأعراف:٣٣] وكذلك ذمّ الكلام الكثير الذي لا فائدة فيه وأمر بأن نقول القول السديد والقول البليغ ، وهؤلاء كلامهم في الحدود غالبه من الكلام الكثير الذي لا فائدة فيه بل قد يكثر كلامهم في الأقيسة والحجج كثير منه كذلك وكثير منه باطل ، وهو قول بغير علم وقول بخلاف الحق »[1] .

٣ . إنّ كثيراً من هذه المسائل قائم على تصوّر فاسد أوجب للمبتدع أن يسأل مثل هذه الأسئلة ، كتصوّر قيام العرض لوحده وتصوّر ذات منفردة عن الصّفات ، وقد بيّن الأئمّة في أكثر من موضع أثر هذا التصوّر على عقائد أهل البدع ومر في البحث بعض من ذلك .

٤ . إنّ بعض هذه المسائل تُعتبر دفاعاً عن أصول قال بها المبتدع وكان من لازم طرد الأصل أن يفرّع عليه الأسئلة الّتي يُلزمه بها المخالف ، ولهذا فهي لا تُعتبر أصولاً عند من قال بها وإنّما هي نتاج المناظرات بين المختلفين في الأصول .

وبهذا نعلم يقيناً عظم الجناية الّتي جناها الكلام والمنطق والفلسفة على العلوم الإسلاميّة بل وعلى المنهج الإيماني السّلفي .

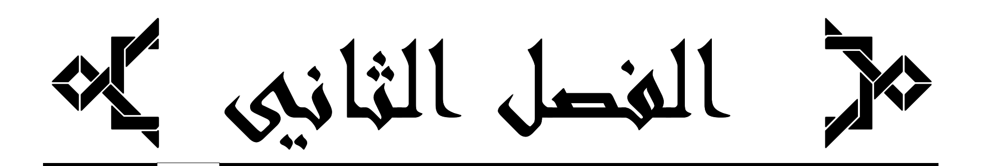
ونعلم أيضاً حكمة السّلف وعمق نظرتهم حين حذّروا من الجلوس مع أهل البدع ومناظرتهم ومباحثتهم ، فإنّ كثيراً من هذه المسائل البدعيّة أوجبها مشاركة

---

(١) الفتاوى(٩/ ٤٢ _٤٣).

بعض الفضلاء ممن جادل أهل البدع أو الفلاسفة دفاعاً عن الدين الإسلامي للمبتدعة في أصول معيّنة بسبب قلّة علمهم بأصول السنّة وآثار السّلف في الأبواب المختلفة من جهة .

وبسبب تأثّرهم بالجوّ الثّقافي الّذي عاشوا فيه والّذي بسببه تبنّوا أصولاً لا دليل عليها وافقوا فيها المتكلمين وإن كانوا خالفوهم في بدعهم ظاهراً ، كما وقع لابن كلاّب والأشعري وأبي يعلى وابن الجوزي وابن عقيل والغزالي ونحو هؤلاء كما بيّن ذلك شيخ الإسلام رحمه الله وأجزل له المثوبة ، والله المستعان ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله .



الفصل الثاني

الانحراف في مفهوم قدرة العبد

وتحته ستّة مباحث :

المبحث الأوّل :	إنكار قدرة العبد مطلقاً .
المبحث الثاني :	إنكار أثر قدرة العبد في وجود المقدور .
المبحث الثالث :	القول باستقلال قدرة العبد في إيجاد المقدور .
المبحث الرابع :	خلاف المتكلّمين في الاستطاعة قبل الفعل أو معه .
المبحث الخامس :	القول بحصول التكليف بما لا يُطاق .
المبحث السادس :	مسائل المتكلّمين المبتدعة في قدرة العباد

المبحث الأوّل : إنكار قدرة العبد مطلقاً

ذهبت الجهميّة إلى إنكار قدرة العبد مطلقاً ، وزعمت أنّ العبد مجبور على فعله ، وأنّ أفعاله ما هي إلاّ أفعال الله حقيقة وإنّما تُنسب إلى العبد مجازاً [1]، وقالوا : إنّ العبد لا اختيار له ، ولا يفعل إلاّ ما يفعله الله به ، ولهذا كانت الجهميّة هي رأس الجبريّة ، ووافقهم على هذا شيبان بن سلمة من الخوارج [2].

والجبريّة أصناف كما قال الشّهرستاني[3]، فالجبريّة الخالصة هي الّتي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً ، والجبريّة المتوسّطة هي الّتي تثبت للعبد قدرة غير مؤثّرة أصلاً .

وقد حاول الشّهرستاني أن يدافع عن القائلين بالكسب وادعى أنّهم ليسوا جبريّة بمعنى أنّهم يثبتون للقدرة أثراً ما [4]، وهذا لا يجدي كثيراً لأنّ هذا الأثر الّذي يدعيه لا يُعرف له حقيقة بل هو غير معقول ، والقائلون بالكسب منهم من يقول : إنّ قدرة

---

(١) الفرق بين الفرق(ص١٩٩).

(٢) الملل والنحل(ص١٢٩).

(٣) الملل والنحل(ص٧٢).

(٤) الملل والنحل(ص٧٢).

العبد يوجد عندها الفعل فلا يجعلها سبباً في وجود الفعل ، ولهذا عد شيخ الإسلام رحمه الله قول الأشعري موافقاً للجهميّة في المعنى [1] .

وهذا القول : أي الجبر ، لم أطلع بحسب علمي القاصر على من قال به في الإسلام قبل الجهمية ، وقد كان من حجّة المشركين على شركهم أنّهم قالوا : ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ﴾[الأنعام:١٤٨] أي الاحتجاج بقدر الله تعالى والتّعلل به ، ومع أنّ هذا دأب المشركين والعصاة في كلّ الأمم الكافرة [2] لكن هذا ليس صريحاً في أنّهم ينكرون قدرة العبد ، بل يحتمل إثباتها مع نسبة الجبر لله تعالى أي إكراههم على الشّرك ، أو يحتمل أنّ مرادهم كما قال ابن كثير رحمه الله : « هذه شبهة تشبّث بها المشركون في شركهم وتحريم ما حرّموا ، فإنّ الله مطّلع على ماهم فيه من الشّرك والتّحريم لما حرّموه ، وهو قادر على أن يلهمنا الإيمان ، أو يحول بيننا وبين الكفر فلم يغيّره ، فدلّ على أنّه بمشيئته وإرادته ورضاه منّا ذلك »[3] فهذا احتجاج بالقدر وليس صريحاً في إنكار القدرة الحادثة .

وقد جاء في تلمود اليهود ما يشبه القول بالجبر ففيها : « أنّ الله تعالى أعطى الإنسان طبيعة رديئة وسنّ له شريعة فلم يستطع بطبيعته الرّديئة أن يسير على نهجها

---

(١) منهاج السّنّة(٣/ ٣١ و١٠٩ ـ ١١٣).

(٢) القضاء والقدر في الإسلام(٢/ ١٣٠) وذكره ابن كثير في تفسير آية الأنعام رقم(١٤٨).

(٣) تفسير ابن كثير لآية الأنعام (١٤٨)، (٣/ ٣٥٧ـ٣٥٨) .

فوقف الإنسان حائراً بين اتجاه الشّرّ في نفسه ، وبين الشريعة المرسومة إليه ، وعلى هذا فإنّ داود الملك لم يرتكب خطيئة بقتله أوريا واتصاله بامرأته لأنّ الله هو السّبب في ذلك كلّه »[1]. ، فكأن الطبيعة التي ركبها الله في الإنسان تقوم مقام سلب القدرة ، فالمحصلة واحدة ، إذ أن الطبيعة أقوى من قدرة العبد في دفعها ، وربما يكون له تعلق بالقدرية الإبليسية التي تفترض التعارض بين قدر الله وشريعته .

والجهميّة لها شُبه تحتجّ بها على مذهبها الرّديء ، من أشهرها :

١ . النصوص الّتي تنسب الفعل لله أو تنفيه عن العبد :

كقوله تعالى : ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[الأنفال:١٧] .

قالوا : فقد نفى الله القتل عن الصحابة والرمي عن نبيه وأثبته لنفسه [2].

والجواب من وجوه :

(١) اليهوديّة لأحمد شلبي (ص٢٦٧)بتصرف يسير نقلاً عن التلمود شريعة إسرائيل (ص ١٧ ـ ١٩)، وما ذكروه عن داود عليه السّلام هو من فرياتهم على أنبياء الله تعالى ، والقصّة المزعومة في قتله أحد جنوده وتسلطه على زوجته كذب ، بل هي من الإسرائيليات ، انظر تفسير ابن كثير للآية ٢٣ من سورة ص .

(٢) انظر منهاج السّنّة(٣/ ٢١٨ ـ ٢١٩).

الأول : إيضاح المعنى الصحيح للآية ، فإن أهل الأهواء يعمدون إلى ظواهر من الكتاب والسنة فيستدلون بها دون النظر إلى تفسير السلف لها خصوصا من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ، فإنهم عاصروا التنزيل وهم أعلم به وبمعانيه وبمراد الله مما نزل على رسوله ﷺ ، قال الطبري : « يقول تعالى ذكره للمؤمنين به وبرسوله ممن شهد بدراً مع رسول الله ﷺ فقاتل أعداء دينه معه من كفار قريش : فلم تقتلوا المشركين أيها المؤمنون أنتم ولكن الله قتلهم وأضاف جل ثناؤه قتلهم إلى نفسه ونفاه عن المؤمنين الذين قاتلوا المشركين إذ كان جل ثناؤه هو مسبب قتلهم وعن أمره كان قتال المؤمنين إياهم ... وكذلك أضاف الرمي لنبي الله ثم نفاه عنه وأخبر عن نفسه أنه هو الرامي إذ كان جل ثناؤه هو الموصل المرمي به إلى الذين رموا به المشركين ... فذلك فعل واحد كان من الله تسببه وتسديده ومن رسول الله الحذف والإرسال »[1] ، والمقصود بالرمي هنا ما ثبت أن النبي ﷺ يوم بدر أخذ قبضة من تراب فرمى بها في وجوه القوم وقال : شاهت الوجوه ، فدخلت في أعينهم كلهم[2]، فهذه الحفنة هل فعل النبي ﷺ قادر على إيصالها لتدخل عين كل رجل منهم ؟ الجواب : لا ، إذ لولا إعانة الله وإيصالها وتسديدها لم تصب ، ومثله يقال في القتل ، فمن الله الإنشاء والإنجاز بالتسبيب ومن الخلق الكتساب بالقوى .

---

(١) تفسير الطبري بتصرف يسير سورة الأنفال آية(١٧).

(٢) المرجع السابق .

الثاني : أن الآية في الحقيقة دليل عليهم لو أنهم تدبروها: فإنه تعالى قد أثبت لرسوله ﷺ رمياً بقوله : ﴿إِذْ رَمَيْتَ ﴾فعلم أن المثبت غير المنفي ، وذلك أن الرمي له ابتداء وانتهاء ، فابتداؤه الحذف وانتهاؤه الإصابة ، وكل منهما يسمى رميا ، فالمعنى حينئذ ـ والله أعلم ـ : وما أصبت إذ حذفت ولكن الله أصاب ، وكذلك يقال في القتل : فإن القتل والموت بيد الله تعالى ، فالقتل يطلق ويراد به فعل العبد أي محاولته إماتة عبد آخر ، ولكن إحداث الموت في المقتول هو فعل الله ، فلذلك نفى القتل أي النتيجة عن المؤمنين وأثبتها لنفسه ، وذلك لما أصبح المؤمنون يقول الواحد منهم أنا قتلت فلانا ، وأنا قتلت فلانا ، فأعلمهم الله أن ذلك إنما هو بتسبيب الله له وتقديره وتسديده ، ولولاه لما حصل ما أردتم من قتلهم ، فهو إذا لم ينف عنهم فعلهم ، وإنما ينفي عنهم حقيقة النتيجة وهي بيد الله تعالى وحده بلا شك [1] .

الثالث : أن طرد قولهم في جميع الأفعال يوجب الكفر الصريح والعياذ بالله ، فيقول لهم قائل : ما صليت إذ صليت ولكن الله صلى ، وما صمت إذ صمت ، وما زنيت إذ زنيت ، وما سرقت إذ سرقت ، وفساد هذا ظاهر لا يحتاج إلى دليل ، وهو لازم لأهل الحلول والإتحاد وأصحاب وحدة الوجود ، بل قد صرح بعض زنادقتهم بشيء من هذا نعوذ بالله من الخذلان [2] .

---

(١) انظر منهاج السّنّة (٣/ ٢١٨) .

(٢) شرح الطحاوية(ص٤٣٨).

. ومن حججهم الاستدلال بقوله تعالى : ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [النساء:٧٨] قالوا : فقد عاب الله على من نسب السيئة إلى النبي وبين أنّها كلها من عند الله .

والجواب :

إنّ في هذا دلالة على جهل أهل البدع بكتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ ، وأنّهم لا يعلمون الكتاب إلاّ أمانيّ ، فإنّ المراد هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ، ليس المراد الطاعات والمعاصي ، وهذا كقوله تعالى : ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا ﴾ [آل عمران:١٢٠] وكقوله : ﴿ إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ۖ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُواْ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّواْ وَّهُمْ فَرِحُونَ ﴾ [التوبة:٥٠] ومنه قوله تعالى : ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الأعراف:١٦٨].

وهذا بخلاف قوله تعالى : ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [الأنعام:١٦٠] وأمثال ذلك ، فإن المراد بها هنا الطاعة والمعصية وفي كل موضع ما يبين المراد باللفظ ، فليس في القرآن العزيز بحمد الله إشكال ، بل هو مبين ، وذلك أنه إذا قال : { ما أصابك } و { ما مسك } ونحو

ذلك ، كان من فعل غيرك بك كما قال تعالى : ﴿إِن تُصِبۡكَ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡۖ وَإِن تُصِبۡكَ مُصِيبَةٞ يَقُولُواْ قَدۡ أَخَذۡنَآ أَمۡرَنَا مِن قَبۡلُ وَيَتَوَلَّواْ وَّهُمۡ فَرِحُونَ﴾[التوبة:٥٠] ومنه قوله تعالى : ﴿وَبَلَوۡنَٰهُم بِٱلۡحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾[الأعراف:١٦٨] .

وإذا قال : ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ﴾ كانت من فعله لأنه هو الجائي بها ، فهذا يكون فيما فعله العبد لا فيما فعل به ، وسياق الآية يبين ذلك ، فإنه ذكر هذا في سياق الحض على الجهاد وذم المتخلفين عنه فقال تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ٧١ وَإِنَّ مِنكُمۡ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنۡ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَالَ قَدۡ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذۡ لَمۡ أَكُن مَّعَهُمۡ شَهِيدٗا ٧٢ وَلَئِنۡ أَصَٰبَكُمۡ فَضۡلٞ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمۡ تَكُنۢ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُۥ مَوَدَّةٞ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمٗا﴾[النساء:٧١-٧٣] فأمر الله بالجهاد وذم المثبطين وذكر ما يصيب المؤمن تارة من المصيبة فيه ، وتارة من الفضل فيه ، كما أصابهم الفضل يوم بدر وأصابتهم المصيبة يوم أحد .

وقد ذكر الله في الآيات كلام المنافقين والكفار ، إذا أصابهم نصر وغيره من النعم قالوا : هذه من عند الله ، وإن أصابهم ذل وخوف وغيره من المصائب قالوا : هذه من عند محمد بسبب الدين الذي جاء به ، فإن الكفار يضيفون ما أصابهم من المصائب إلى فعل أهل الإيمان .

وقد ذكر نظير ذلك في قصة موسى وفرعون ، قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[الأعراف:١٣٠-١٣١] ، والله تعالى أنزل أحسن الحديث فلو فهموا القرآن لعلموا أنّ الله أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، أمر بالخير ونهيٍ عن الشر ، فليس فيما بعث الله به رسله ما يكون سبباً للشر ، بل الشر حاصل بذنوب العباد ، فقال تعالى : ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[النساء:٧٩] أي ما أصابك من نصر ورزق وعافية فمن الله نعمة أنعم بها عليك ، وإن كانت بسبب أعمالك الصالحة فهو الذي هداك وأعانك ويسرك لليسرى ، ومنّ عليك بالإيمان وزينه في قلبك وكره إليك الكفر والفسوق والعصيان .

ثم قال تعالى : ﴿ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [النساء:٧٩] من ذل وخوف وهزيمة كما أصابهم يوم أحد ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أي بذنوبك وخطاياك ، وإن كان ذلك مكتوباً مقدرا عليك ، فإن القدر ليس حجة لأحد ، لا على الله ولا على خلقه ، ولو جاز لأحد أن يحتج بالقدر على ما يفعله من السيئات لم يُعاقب ظالمٌ، ولم يُقاتل مشرك ، ولم يُقم حد ، وهذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة بصريح المعقول المطابق لما جاء به الرسول .

فالقدر يؤمن به ولا يحتج به على المعايب والذنوب ، فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس ومن احتج به ضارع المشركين ومن أقر بالأمر والقدر وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيهاً بإبليس .

والآية حجة على الجميع ، حجة على من يحتج بالقدر فإن الله تعالى أخبر أنه عذبهم بذنوبهم فلو كانت حجتهم مقبولة لم يعذبهم بذنوبهم .

وحجة على من كذب بالقدر لأن الله تعالى أخبر أن الحسنة من الله وأن السيئة من نفس العبد ، والقدرية متفقون على أن العبد هو المحدث للمعصية والطاعة ، والله عندهم لم يحدث طاعة ولا معصية ، بل أمر بهذا ونهي عن هذا فقط .

ومن توهم أن مذهبهم أن الطاعة من الله والمعصية من العبد فقد أخطأ بل هو جاهل بمذهبهم ، لأن أصل قولهم أن أفعال العباد مخلوقة لهم وهم أحدثوها ، فإذا احتج أحدهم بهذه الآية كان جاهلاً بالمذهب الذي يدافع عنه لأن الله تعالى يقول : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء:٧٨] وعندهم ليس شيئا من أفعال العبد مخلوقة لله ، وقوله تعالى : ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [النساء:٧٩] مخالف لقولهم فإن عندهم الحسنة المفعولة والسيئة المفعولة من العبد لا من الله تعالى .

وعلى كل تقدير فإن الآية ليست حجة في أفعال العباد لأحد من الطوائف ، لأن المقصود منها النعم والمصائب وكل ذلك خلق الله تعالى بالاتفاق ، وإنما وقع الخلف في الحسنة والسيئة التي هي من فعل العبد أي الطاعة والمعصية .[1]

٢ . وممّا يستدلّ به الجهمية على أنّ إضافة الفعل للعبد إضافة مجازيّة قولنا : مات زيد وإنّما الله أماته ، وقام البناء وإنّما أقامه الله [2].

والجواب : إنّ هذه الشّبهة باطلة بالحس والنصّ والعقل كما ذكر ذلك ابن حزم رحمه الله :

أمّا النص فإن الله تعالى في أكثر من موضع أثبت للعبد أعمالاً وأفعالاً كقوله تعالى : ﴿ جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأحقاف:١٤] وقوله : ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف:٢] .

وأمّا الحس : فإنّا علمنا بضرورة العقل والحس أنّ هناك فرقاً بين شخص صحيح الحوارح خالياً من الموانع وبين شخص لا صحة لجوارحه ، فالصّحيح الجوارح يفعل أفعاله بإرادة منه واختيار بلا مانع ، وأمّا من لا صحة لجوارحه لو رام ذلك واستفرغ له جهده لم يفعل شيئاً من ذلك أصلاً .

(١) انظر الفتاوى (٨/ ١١٠ ـ ١١٧) ومنهاج السنّة (٥/ ١٣٩)، وانظر تأويل القدريّة للنصوص في رسائل العدل والتوحيد(١/ ٢١٣).

(٢) الفصل لابن حزم (٣/ ٣٥) .

وأمّا اللّغة : فإنّ المجبر من يقع منه الفعل بخلاف اختياره وقصده ، وأمّا من وقع الفعل باختياره وقصده فإنّه لا يُسمّى مجبراً [1] .

٣ . وممّا احتج به الجهميّة قولهم : إنّ الله تعالى لمّا كان فعّالاً وجب أن لا يكون فعّالٌ غيره ، وهذا يظهر تأثّر قول جهم هذا بمذهبه في الصّفات [2] ، فإنّ مذهبه عامّة يقوم على أنّ الاشتراك في الاسم يلزم منه الاشتراك في المسمى ولهذا ينفي جميع الأسماء والصفات ، والغلاة من الجهمية ينفون عن الله تعالى النقيضين ، وهو هنا ينفي الفعل عن العبد حتى لا يثبت بينه وبين الخالق تشابهاً .

وهذا خطأ بلا شك من وجوه :

منها أنّ الله تعالى أثبت للعبد فعلاً وعملاً وسمّاه فاعلاً وعاملاً كما قال تعالى : ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة:٧٩] وقال : ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت:٤٥] وقال : ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف:١٤] ونسب له الاختيار والإرادة فقال : ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الانسان:٣] وقال ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير:٢٨-٢٩] .

---

(١) الفصل لابن حزم (٣/ ٣٥) .

(٢) القضاء والقدر في الإسلام (٢/ ١٤١) .

ومنها : أنّ الاشتراك في الأسماء لا يقع من أجله التّشابه ، ألا ترى أنّنا نقول : الله الحي حليم كريم ، ونقول : إنسان حي حليم كريم ، فليس هذا موجباً للاشتباه والتشابه بين الخالق والمخلوق [1] .

مسألة : إطلاق الجبر على الله تعالى :

من لوازم القول بأنّ العبد لا قدرة له أنّ الله تعالى جبر العباد على أفعالهم .

وهذا اللفظ أي الجبر من الألفاظ المجملة الّتي تحتاج إلى معرفة المقصود بها ، فإنّ الجبر له معنيان :

أحدهما : إكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه ، كما يُقال : أجبر الأب ابنته على النكاح ، فهذا المعنى مختص بالعباد بعضهم على بعض ، والله تعالى أجلّ وأعلى من أن يجبر أحداً بهذا التفسير ، ذلك أنّ الله تعالى قادر على أن يجعل العبد مريداً للفعل يفعله برضاه لا بإكراه منه ، وإنّما يجبر العبدُ العبدَ لأنّه لا قدرة له على جعله محباً للفعل ، فإطلاق الجبر على الله بهذا المعنى فيه تنقّص لله تعالى .

المعنى الآخر : خلق ما في النّفوس من الإرادات والاعتقادات والإرادات بحيث يجعل الله المكلّف محباً لذلك راضياً به مختاراً له ، فهذا المعنى في حقّ الله ثابت له عزّ وجل بنصوص الكتاب والسّنّة ، وتقدم شيء منها عند الكلام في قدرة الله تعالى على الهداية والإضلال .

---

(١) الفصل لابن حزم (٣/ ٣٦ـ ٣٧) .

ولهذا ذهب جمع من السّلف إلى منع إطلاق الجبر على الله ولو كان بالمعنى الحق الثابت لما فيه من إجمال ولبس بالمعنى الباطل ، ولأنّه لم يرد في الكتاب والسّنّة إطلاقه على الله تعالى ، بل الّذي ورد « الجبْل » كما قال ﷺ لأشجّ عبدالقيس : « **إنّ فيك لخلتين يحبّهما الله : الحلم والأناة ، قال : أخلقين تخلقت بهما ؟ أم جُبلت عليهما ؟ فقال : بل خلقان جُبلت عليهما ، فقال : الحمدلله الّذي جبلني على خلقين يحبّهما الله تعالى**»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (ح١٧٣٧٣)وأبوداود في الأدب (ح٥٢٢٥) وأصله في مسلم في الإيمان (ح ١٧و١٨)، وانظر شرح الطّحاويّة (ص٤٤٣ ـ ٤٤٤) وشفاء العليل لابن القيّم(ص٢٦٥ ـ ٢٦٦).

المبحث الثاني : إنكار أثر قدرة العبد في وجود المقدور

أدّى النّزاع بين أصحاب القول بالجبر وبين القدريّة إلى نشوء أقوال شاذّة في مسألة أفعال العباد ، ومن هذه الأقوال : مذهب من أثبت للعبد قدرة لكنّها لا تؤثر في مقدورها البتّة ، بل الفعل يقع بالقدرة القديمة وإن اقترن بالقدرة الحادثة(١) ، وهو الّذي استقرّ عليه مذهب الأشعري (٢) ، والنجّاريّة تثبت للقدرة الحادثة تأثيراً كما يثبته الأشعري(٣).

وقال الباقلاني بتأثير القدرة في صفات الفعل وليس في حدوثه(٤)، بمعنى أنّ الله تعالى يخلق الحركة مطلقة عن صفة وهذا الإحداث لا تأثير لقدرة العبد فيه ، ولكن تأثير قدرة العبد هو تصيير هذه الحركة صلاة وصوماً أم تركاً للصلاة وشرباً للخمر.

---

(١) انظر شرح المقاصد (٤/ ١٠٥) .

(٢) شفاء العليل لابن القيّم (ص٢٥٣)وانظر الأربعين للرازي (١/ ٣٢٠) .

(٣) الملل (ص٧٥)ذكر الشّهرستاني هذا مع أنّه ذكر أنّ الأشعري لا يثبت للقدرة الحادثة أثراً في الفعل ، وهذا التّناقض سببه الرغبة في تنزيه أبي الحسن عن هذه السّوءة الكلاميّة الّتي شنّع عليه بها مخالفوه .

(٤) الملل والنحل (ص٨٤)، وانظر المواقف للأيجي (ص٣١٣)والأربعين للرازي (١/ ٣٢٠) .

وهذا القول يتأثّر كثيراً بقول من ينكر أنّ الله أودع في الذوات طبائع وأسباب تحصل بها نتائجها ومسبباتها ، ولهذا يجعلون العلاقة بين الفعل والقدرة علاقة اقتران فقط دون أن يكون هناك صلة تأثير بينهما ، فالله تعالى يخلق القدرة ويخلق الفعل بقدرته دون قدرة العبد [١].

ولمّا كان هذا القول يلتقي في المعنى والنتيجة مع مذهب الجهم الجبري عد السّلف هذا المذهب جبراً من قائله إذ لا فرق إلاّ في التعبير عنه بالكسب فقط ، ولهذا جعل بعض المصنفين كسب الأشعري من عجائب علم الكلام [٢].

بل الأعجب من ذلك أنّ أصحابه يقرون بذلك ويقرون بعجزهم عن مواجهة استدلال الجبرية وأنّهم في تردد مما وصلوا إليه حتى لا يكادون يفرقون بينه وبين الجبر ، يقول التفتازاني معللاً ذلك : (وذلك لأن المبادىء القريبة لأفعال العباد على قدرته واختياره ، والمبادىء البعيدة على عجزه واضطراره ، فإنّ الإنسان مضطر في صورة مختار ، كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحائط وفي كلام العقلاء : قال الحائط للوتد لِمَ تشقّني ؟ فقال : سل من يدقّني)[٣].

---

(١) المواقف في علم الكلام للأيجي (ص٣١٤ـ٣١٥).

(٢) شفاء العليل لابن القيّم (ص١١٠).

(٣) شرح المقاصد (٤/ ٢٦٤) .

ومن أوائل الّذين تنبّهوا لقول الأشعري واستحالته إمام الحرمين أبو المعالي الجويني حيث قال : « أمّا نفي القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحسّ ، وأمّا إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهي كنفي القدرة أصلاً ، فلابدّ من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة لا على وجه الإحداث والخلق ، فإنّ الإنسان يحسّ من نفسه الاقتدار كما يحس من نفسه أيضاً عدم الاستقلال »[1] ، وقد أشار إلى قول الجويني ابن القيّم وصوّبه ونقل عنه قوله : « قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً ولكنه يضاف إلى الله سبحانه تقديراً وخلقاً، فإنه وقع بفعل الله وهو القدرة فعلاً للعبد، وإنما هي صفته، وهي ملك لله وخلق له، فإذا كان موقع الفعل خلقاً لله فالواقع به مضاف خلقاً إلى الله تعالى وتقديراً .

وقد ملك الله تعالى العبد اختياراً يصرف به القدرة، فإذا أوقع بالقدرة شيئاً آل الواقع إلى حكم الله من حيث إنه وقع بفعل الله »[2] .

والحقّ أنّ القول بالكسب بهذا المعنى في غاية البطلان عقلاً وشرعاً ولوازمه أشنع منه ، فإنّه قد ثبت عند جميع العقلاء أنّ الله تعالى خلق الأسباب ومسبباتها ، وأنّه أودع في الأشياء طبائع وصفات تؤثر في مسبباتها ، فأودع في النّار الإحراق وفي الماء الإطفاء

---

(١) الملل والنّحل (١/ ٨٥) بتصرّف يسير ، وانظر المواقف للإيجي(ص٣١٢).

(٢) شفاء العليل(ص٢٥٥).

، وجعل النكاح سبباً في التناسل ، وهوكذلك جعل القدرة الحادثة سبباً في وجود الفعل عن الفاعل ، ولا يكون ذلك لمجرّد إجراء العادة بحدوث المسبب إذا وُجد السّبب ، بل هذا لما أودع الله في الأسباب من الطبائع المؤدية إلى حدوث المسبب بقدرة الله تعالى وخلقه .

قال ابن القيّم رحمه الله : « والناس في الأسباب والقوى والطبائع ثلاثة أقسام:

منهم: من بالغ في نفيها وإنكارها، فأضحك العقلاء على عقله. وزعم أنه بذلك ينصر الشرع. فجنى على العقل والشرع، وسلط خصمه عليه.

ومنهم: من ربط العالم العلوي والسفلي بها بدون ارتباطها بمشيئة فاعل مختار، ومدبر لها يصرفها كيف أراد ، فيسلب قوة هذا ويقيم لقوة هذا قوة تعارضه ، ويكف قوة هذا عن التأثير مع بقائها، ويتصرف فيها كما يشاء ويختار.

وهذان طرفان جائران عن الصواب .

ومنهم من أثبتها خلقاً وأمراً، قدراً وشرعاً ، وأنزلها بالمحل الذي أنزلها الله به، من كونها تحت تدبيره ومشيئته ، وهي طوع المشيئة والإرادة، ومحل جريان حكمها عليها ، فيقوي سبحانه بعضها ببعض ، ويبطل -إن شاء- بعضها ببعض ، ويسلب بعضها قوته وسببيته، ويعريها منها ، ويمنعه من موجبها مع بقائها عليه، ليعلم خلقه أنه الفعال لما يريد ، وأنه لا مستقل بالفعل والتأثير غير مشيئته، وأن التعلق بالسبب دونه كالتعلق ببيت العنكبوت، مع كونه سبباً.

وهذا باب عظيم نافع في التوحيد، وإثبات الحكم ، يوجب للعبد -إذا تبصر فيه- الصعود من الأسباب إلى مسببها ، والتعلق به دونها، وأنها لا تضر ولا تنفع إلا بإذنه، وأنه إذا شاء جعل نافعها ضاراً وضارها نافعاً، ودواءها داءً وداءها دواء ، فالالتفات إليها بالكلية شرك مناف للتوحيد ، وإنكار أن تكون أسبابا بالكلية قدح في الشرع والحكمة ، والإعراض عنها -مع العلم بكونها أسباباً- نقصان في العقل ، وتنزيلها منازلها، ومدافعة بعضها ببعض، وتسليط بعضها على بعض، وشهود الجمع في تفرقها، والقيام بها: هو محض العبودية والمعرفة، وإثبات التوحيد والشرع والقدر والحكمة »[1] .

والجويني رحمه الله ذكر شيئاً من لوازمه الباطلة فقال : « قد تقرر عند كل حاظ بعقله مترق عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد أن الرب سبحانه يطالب عباده بأعمالهم في حياتهم ودواعيهم إليها، ومثيبهم ومعاقبهم عليها في مآلهم ، وتبين بالنصوص التي لا تتعرض للتأويلات أنه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم به، ومكنهم من التوصل إلى امتثال الأمر والإنكفاف عن مواقع الزجر ... ومن نظر في كليات الشرائع- وما فيها من الاستحثاث والزواجر عن الفواحش الموبقات، وما نيط ببعضها من الحدود والعقوبات، ثم تلفت على الوعد والوعيد، وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الإنباء عما يتوجه على المردة العتاة من الحساب والعقاب وسوء المنقلب والمآب، وقول الله لهم لم تعديتم وعصيتم وأبيتم وقد أرخيت لكم الطول،

---

(١) مدارج السّالكين(١/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨).

وفسحت لكم المهل، وأرسلت الرسل، وأوضحت المحجة لئلا يكون للناس علي حجة، وأحاط بذلك كله- **ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب إيثارهم واختيارهم واقتدارهم، فهو مصاب في عقله، أو مستقر على تقليده، مصمم على جهله.**

ففي المصير إليه- أي إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله- قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون.

فإن زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد أنه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلاً، وإذا طولب بمتعلق طلب الله بفعل العبد تحريماً وفرضاً ذهب في الجواب طولاً وعرضاً، وقال: لله أن يفعل ما يشاء، ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون: لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

قيل له: ليس لما جئت به حاصل، كلمة حق أريد بها باطل. نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، ولكن يتقدس عن الخلق ونقيض الصدق ، وقد فهمنا بضرورات المعقول من الشرع المنقول أنه – عزت قدرته- طالب عباده بما أخبر أنهم ممكنون من الوفاء به، فلم يكلفهم إلا على مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع.

ومن زعم أنه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في معلومه، فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته بأن يثبت في نفسه ألواناً وإدراكات، وهذا

خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال، وفيه إبطال الشرع، ورد ما جاء به النبيون.

فإذا لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها، واستحال إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله ، فتقول: قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً ولكنه يضاف إلى الله سبحانه تقديراً وخلقاً، فإنه وقع بفعل الله وهو القدرة فعلاً للعبد، وإنما هي صفته، وهي ملك لله وخلق له، فإذا كان موقع الفعل خلقاً لله فالواقع به مضاف خلقاً إلى الله تعالى وتقديراً.

وقد ملك الله تعالى العبد اختياراً يصرف به القدرة، فإذا أوقع بالقدرة شيئاً آل الواقع إلى حكم الله من حيث إنه وقع بفعل الله [1] .

فإنا لما أضفنا فعل العبد إلى تقدير الإله سبحانه، قلنا: أحدث الله تعالى القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه، وهيأ أسباب الفعل، وسلب العبد العلم بالتفاصيل، وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعي مستحثة وخيرة وإرادة، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التي اخترعها العبد على ما علم وأراد، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التي اخترعها العبد على ما

(١) يقصد بخلق الله ، وهذا واضح لأن الجويني يقول بخلق أفعال العباد وهو هنا يقرر أنّ قدرة العبد مؤثرة بالفعل ويبين وجه نسبتها إلى الله أنّها بفعله أي بخلقه لها .

علم وأراد، فاختيارهم واتصافهم بالاقتدار والقدرة خلق الله ابتداء، ومقدورها مضاف إليه المشيئة وعلماً وقضاء وخلقاً ، حيث إنه نتيجة ما انفرد به بخلقه، وهو القدرة، ولو لم يرد وقوع مقدورها لما أقدره عليه ولما هيأ أسباب وقوعه.

ومن هُدي لهذا اسفر له الحق المبين، فالعبد فاعل مختار مطالب مأمور منهي، وفعله تقدير لله من أدلة خلق مقضي »[1].

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « الأشعري يثبت للعبد قدرة محدثة واختياراً ويقول إن الفعل كسب للعبد لكنه يقول لا تأثير لقدرة العبد في إيجاد المقدور فلهذا قال من قال إن هذا الكسب الذي أثبته الأشعري غير معقول ، وجمهور أهل السنة من السلف والخلف يقولون إن العبد له قدرة وإرادة وفعل وهو فاعل حقيقة والله خالق ذلك كله كما هو خالق كل شيء كما دل على ذلك الكتاب والسنة قال تعالى عن إبراهيم : ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة:١٢٨]وقال : ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [ابراهيم:٤٠] وقال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ﴾[السجدة:٢٤] قال تعالى : ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴾ [الانبياء:٧٣] فأخبر أن الله يجعل المسلم مسلماً والمقيم الصلاة مقيماً للصلاة والإمام الهادي إماماً هادياً وقال عن المسيح ﷺ : ﴿وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى

(١) شفاء العليل (ص٢٥٤ ـ ٢٥٥) بتصرّف يسير .

﴿بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۝٣١ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾[مريم:٣١-٣٢] فبين أن الله هو الذي جعله براً بوالدته ولم يجعله جباراً شقياً وهذا صريح قول أهل السنة في أن الله عز وجل خالق أفعال العباد .

وقال تعالى : ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[الإنسان:٣٠] .

وقوله : ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ۝٥٤ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾[المدثر:٥٥] ، فأثبت مشيئة العبد وهذا صريح قول أهل السنة في إثبات مشيئة العبد وأنها لا تكون إلا بمشيئة الرب وقد أخبر أن العباد يفعلون ويصنعون ويعملون ويؤمنون ويكفرون ويتقون ويفسقون ويصدقون ويكذبون ونحو ذلك في مواضع كثير وأخبر أن لهم استطاعة وقوة في غير موضع وأئمة أهل السنة وجمهورهم يقولون إن الله خالق هذا كله والخلق عندهم ليس هو المخلوق فيفرقون بين كون أفعال العباد مخلوقة مفعولة للرب وبين أن يكون نفس فعله الذي هو مصدر فعل يفعل فعلاً فإنها فعل للعبد بمعنى المصدر وليست فعلاً للرب تعالى بهذا الاعتبار بل هي مفعولة له ، والرب تعالى لا يتصف بمفعولاته .

ولكن هذه الشناعات لزمت من لا يفرق بين فعل الرب ومفعوله ويقول مع ذلك إن أفعال العباد فعل لله كما يقول ذلك الجهم بن صفوان وموافقوه ، والأشعري وأتباعه ومن وافقهم من أتباع الأئمة .

وكذلك أيضاً لزمت من لا يثبت في المخلوقات أسباباً وقوى وطبائع ويقول : إن الله يفعل عندها لا بها فلزمه أن لا يكون فرق بين القادر والعاجز وإن أثبت قدرة وقال : إنها مقترنة بالكسب ، قيل له : لم تثبت فرقاً معقولا بين ما تثبته من الكسب وتنفيه من الفعل ولا بين القادر والعاجز ، إذا كان مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة ، فإن فعل العبد يقارن حياته وعلمه وإرادته وغير ذلك من صفاته فإذا لم يكن للقدرة تأثير إلا مجرد الاقتران فلا فرق بين القدرة وغيرها وكذلك قول من قال : إن القدرة مؤثرة في صفة الفعل لا في أصله كما يقول القاضي أبو بكر ومن وافقه فإنه إن أثبت تأثيراً بدون خلق الرب لزم أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله تعالى وإن جعل ذلك معلقاً بخلق الرب فلا فرق بين الأصل والصفة .

وأما أئمة أهل السنة وجمهورهم فيقولون بما دل عليه الشرع والعقل ... أنه يحدث الحوادث بالأسباب وكذلك دل الكتاب والسنة على إثبات القوى والطبائع التي جعلها الله في الحيوان وغيره ... وهؤلاء يثبتون للعبد قدرة ويقولون إن تأثيرها في مقدورها كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها والسبب ليس مستقلاً بالمسبب بل يفتقر إلى ما يعاونه فكذلك قدرة العبد ليست مستقلة بالمقدور ، وأيضا فالسبب له ما يمنعه ويعوقه وكذلك قدرة العبد ، والله تعالى خالق السبب وما يعينه وصارف عنه ما يعارضه ويعوقه وكذلك قدرة العبد »[1] .

---

(١) منهاج السّنة (٣/ ١٠٩ ـ ١١٦) بحذف واختصار .

وقال رحمه الله : « واحتج الجبرية بقولهم : إذا أراد الله تحريك جسم وأراد العبد تسكينه فإما أن يمتنعا معاً وهو محال لأن المانع من وقوع مراد كل واحد منهما هو وجود مراد الآخر فلو امتنعا معاً لوجدا معا وهو محال ، أو لوقعا معاً وهو محال ، أو يقع أحدهما وهو باطل ، لأن القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد والشيء الواحد حقيقته لا تقبل التفاوت فإذن القدرتان بالنسبة إلى اقتضاء وجود ذلك المقدور على السوية وإنما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى وإذا كان كذلك امتنع الترجيح فيقال هذه الحجة باطلة على المذهبين .

أما أهل السنة فعندهم يمتنع أن يريد الله تحريك جسم ويجعل العبد مريدا لأن يجعله ساكناً مع قدرته على ذلك فإن الإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المقدور ، فلو جعله الرب مريداً مع قدرته لزم وجود مقدوره فيكون العبد يشاء ما لا يشاء الله وجوده ، وهذا ممتنع بل ما شاء الله وجوده يجعل القادر عليه مريداً لوجوده لا يجعله مريداً لما يناقض مراد الرب ، وأما على قول المعتزلة فعندهم تمتنع قدرة الرب على عين مقدور العبد فيمتنع اختلاف الإرادتين في شيء واحد »[1] .

وقد بيّن شيخ الإسلام رحمه الله سبب احتجاج الجبريّة والقدريّة بدليل واحدٍ مبنيٍ على افتراض تناقض إرادة الله وإرادة العبد وأنّه تصوّر فاسد أدّى لاحتجاج فاسد ، قال رحمه الله : « وكلتا الحجتين باطلة فإنهما مبنيتان على تناقض

---

(١) درء تعارض العقل والنّقل (١/ ٨٤) .

الإرادتين[1] وهذا ممتنع فإن العبد إذا شاء أن يكون شيء لم يشأه حتى يشاء الله مشيئته كما قال تعالى : ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير:٢٨-٢٩] وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإذا شاءه الله جعل العبد شائياً له وإذا جعل العبد كارهاً له غير مريد له لم يكن ، وهو في هذه الحال شائياً له ، فهم بنوا الدليل على تقدير مشيئة الله له وكراهة العبد له وهذا تقدير ممتنع وهذا نقلوه من تقدير ربين وإلهين وهو قياس باطل، لأن العبد مخلوق لله هو وجميع مفعولاته ، ليس هو مثلاً لله ولا نداً ، ولهذا إذا قيل ما قاله أبو إسحاق الإسفراييني من أن فعل العبد مقدور بين قادرين لم يرد به بين قادرين مستقلين بل قدرة العبد مخلوقة لله وإرادته مخلوقة لله فالله قادر مستقل والعبد قادر بجعل الله له قادراً وهو خالقة وخالق قدرته وإرادته وفعله فلم يكن هذا نظير ذاك »[2] .

وأرجو أنّه بهذا البيان من الجويني وابن القيّم وشيخ الإسلام رحمهم الله تعالى يتبيّن بوضوح بالغ أنّ ما ذهب إليه الأشعري ومن وافقه من إثبات قدرة العبد مع نفي تأثيرها في أفعال العبد تناقض بالغ يحيله النّظر العقلي المجرّد ، فضلاً عن مصادمته للنّصوص الشّرعيّة والسّنن الكونيّة في علاقة الأسباب بالمسبّبات وتقدير الأمور بأسبابها .

---

(١) أي إرادة الرب وإرادة العبد .

(٢) درء تعارض العقل والنّقل (١/ ٨٥) .

وقد استدل الأشاعرة لقولهم بأدلّة كثيرة لا تخرج ولا تزيد في دلالتها عن كون أفعال العبد داخلة في قدرة الله تعالى [1]، وهذا حق لا اعتراض عليه ، وهو مناقض لاستدلال القدرية بالنصوص التي فيها أنّ أفعال العباد واقعة بقدرة العبد ، وهو حق بلا شك ، وخطأ كل من الجانبين أنّه تمسّك بجزء من الحق وأنكر ما مع الآخر ، وهدى الله تعالى أهل السنة للحق التام المستقى من هذه النصوص كلّها ، وهو أنّ أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم واختيارهم ، وهي في نفس الوقت واقعة بقدرة الله تعالى ، فالله تعالى خالقها وموجدها من عدم والعبد هو فاعلها ومكتسبها والمتصف بها ، فلا تناقض بين النصوص الشرعية ولا بين الحقائق العقلية ، والحمدلله رب العالمين .

---

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازاني (٤/ ٢٢٧) وما بعد .

المبحث الثالث : القول باستقلال قدرة العبد بإيجاد المقدور

سبق لنا في الباب الأوّل أن ناقشنا قول القدريّة في نفي قدرة الله تعالى على أفعال العباد ، وجميع الأدلّة الّتي استدلّوا بها هناك هي نفسها أدلّتهم على استقلال قدرة العبد في إيجاد وإحداث فعله ، ولهذا فلن أتوسّع هنا في الرد والنقد .

والمعتزلة تذهب إلى أنّ العبد له قدرةٌ مؤثرة في الفعل ، وهذا موافق لمنهج السّلف في إثبات قدرة العبد وتأثيرها في فعله لكنّها تبالغ في هذا الإثبات حتى تجعل هذه القدرة مستقلة في إيجاد الفعل ، بل وتقول إنّ العبد خالق لأفعاله خيرها وشرّها [١] .

وقال الجبّائي وابنه بإثبات الفعل للعبد خلقاً وإبداعاً وإضافة الخير والشّر إليه استقلالاً واستبداداً [٢] ، ووافقهم على ذلك بعض فرق الخوارج فقالوا : إنّ الفعل خلق العبد وإبداعه [٣] ، وقال بعض الزّيديّة : إنّ أفعال العباد كسب لهم وهم أحدثوها [٤] .

---

(١) الملل والنحل (ص٣٩)ومنهاج السنة (١/ ٤٦١) .

(٢) الملل والنحل(ص٦٨).

(٣) الملل والنحل(ص١٢٦ و١٣٠ و١٣٣).

(٤) رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢٠٨) و(٢/ ٢٩٠) ، وانظر منهاج السنة(٣/ ٩).

وقد احتجت القدرية على استقلال قدرة العبد بشبه كثيرة سبقت هي نفسها التي استدلوا بها على نفي قدرة الله على أفعال العباد ، غير أنّي أذكر هنا ثلاث شبه اعتمدوا عليها في القول باستقلال قدرة العبد في الفعل :

الشّبهة الأولى : أنه يلزم أن تكون أفعالنا الاختيارية الواقعة بحسب قصودنا ودواعينا مثل حركتنا يمنة ويسرة وحركة البطش باليد والرجل في الصنائع المطلوبة لنا كالأفعال الاضطرارية مثل حركة النبض وحركة الواقع من شاهق بإيقاع غيره لكن الضرورة قاضية بالفرق بينهما فإن كل عاقل يحكم بأنا قادرون على الحركة الاختيارية وغير قادرين على الحركة إلى السماء من الطيران وغير ذلك [1].

والجواب :

أن هذا إنما يلزم من يقول إن العبد لا قدرة له على أفعاله الاختيارية وهوما يُحكى عن الجهم بن صفوان وغلاة المثبتة .

وأشد الطوائف قرباً من هؤلاء هو الأشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم وهو مع هذا يثبت للعبد قدرة محدثة واختياراً ويقول : إن الفعل كسب للعبد لكنه يقول لا تأثير لقدرة العبد في إيجاد المقدور .

وجمهور أهل الإثبات على أن العبد فاعل لفعله حقيقة وله قدرة واختيار وقدرته مؤثرة في مقدورها كما تؤثر القوى والطبائع وغير ذلك من الشروط والأسباب

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٣٣٥ـ٣٣٦)، وانظر منهاج السنة(٣/ ١٠٧).

فجمهور أهل السنة من السلف والخلف يقولون إن العبد له قدرة وإرادة وفعل وهو فاعل حقيقة والله خالق ذلك كله كما هو خالق كل شيء كما دل على ذلك الكتاب والسنة ، والخلق عندهم ليس هو المخلوق فيفرقون بين كون أفعال العباد مخلوقة مفعولة للرب وبين أن يكون نفس فعله الذي هو مصدر فعل يفعل فعلاً فإنها فعل للعبد بمعنى المصدر وليست فعلاً للرب تعالى بهذا الاعتبار بل هي مفعولة له والرب تعالى لا يتصف بمفعولاته ولكن هذه الشناعات لزمت من لا يفرق بين فعل الرب ومفعوله ويقول مع ذلك إن أفعال العباد فعل لله كما يقول ذلك الجهم بن صفوان وموافقوه والأشعري وأتباعه ومن وافقهم من أتباع الأئمة .

وكذلك أيضا لزمت من لا يثبت في المخلوقات أسباباً وقوى وطبائع ويقول : إن الله يفعل عندها لا بها فلزمه أن لا يكون فرق بين القادر والعاجز وإن أثبت قدرة وقال إنها مقترنة بالكسب قيل له لم تثبت فرقا معقولا بين ما تثبته من الكسب وتنفيه من الفعل ولا بين القادر والعاجز إذا كان مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة فإن فعل العبد يقارن حياته وعلمه وإرادته وغير ذلك من صفاته فإذا لم يكن للقدرة تأثير إلا مجرد الاقتران فلا فرق بين القدرة وغيرها .

وكذلك قول من قال : إن القدرة مؤثرة في صفة الفعل لا في أصله كما يقول القاضي أبو بكر ومن وافقه فإنه إن أثبت تأثيرا بدون خلق الرب لزم أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله تعالى وإن جعل ذلك معلقا بخلق الرب فلا فرق بين الأصل والصفة .

وأما أئمة أهل السنة وجمهورهم فيقولون بما دل عليه الشرع والعقل ، أنه يحدث الحوادث بالأسباب .

وكذلك دل الكتاب والسنة على إثبات القوى والطبائع التي جعلها الله في الحيوان وغيره ... وهؤلاء يثبتون للعبد قدرة ويقولون إن تأثيرها في مقدورها كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها والسبب ليس مستقلا بالمسبب بل يفتقر إلى ما يعاونه فكذلك قدرة العبد ليست مستقلة بالمقدور وأيضا فالسبب له ما يمنعه ويعوقه .

وكذلك قدرة العبد والله تعالى خالق السبب وما يعينه وصارف عنه ما يعارضه ويعوقه وكذلك قدرة العبد وحينئذ فما ذكره هذا الإمامي من الفرق الضروري بين الأفعال الاختيارية الواقعة بحسب قصودنا ودواعينا وبين الأفعال الاضطرارية مثل حركة النبض وحركة الواقع من شاهق بإيقاع غيره حق يقوله جميع أهل السنة وجماعة أتباعهم لم ينازع في ذلك أحد من أئمة المسلمين الذين لهم في الأمة لسان صدق من الصحابة والتابعين لهم بإحسان والفقهاء المشهورين كمالك وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأمثال هؤلاء الذين هم أهل الاجتهاد في الدين وخلفاء المرسلين [1].

---

(١) بتصرف من منهاج السّنّة(٣/ ١٠٧ ـ ١١٥).

الشبهة الثانية : أيضاً ذكرها ابن المطهر الحلي حيث قال : «قال الخصم[1] : القادر يمتنع أن يرجح مقدوره من غير مرجح ومع الترجيح يجب الفعل فلا قدرة ولأنه يلزم أن يكون الإنسان شريكاً لله .

قال : والجواب عن الأول المعارضة بالله تعالى فإنه تعالى قادر فإن افتقرت القدرة إلى المرجح وكان المرجح موجبا للأثر لزم أن يكون الله موجبا لا مختارا فيلزم الكفر والجواب عن الثاني أي شركة هنا والله هو القادر على قهر العبد وإعدامه ومثل هذا أن السلطان إذا ولى شخصا بعض البلاد فنهب وظلم وقهر فإن السلطان متمكن من قتله والانتقام منه واستعادة ما أخذه وليس يكون شريكا للسلطان [2].

ومقصود ابن المطهر بهذا أن يعكس الأمر على مخالفيه ، فإنه ظنّ أنّ مخالفيه يقولون إن العبد القادر إذ أراد أن يفعل فعلاً فإن هذا الفعل لا يترجح إلى بمرجح ، وهو عندهم قدرة الله وخلق الله ، وإذا كان كذلك وجب وجود الفعل ، فلا قدرة للعبد إذن على الفعل أو لا تأثير لقدرته لأن المفترض أن قدرته قبل الفعل أما حين الفعل أي حين الترجيح فلا قدرة له وإنما يجب الفعل بمرجح من خارج وهو خلق الله للفعل .

---

(١) يقصد أهل السّنّة .

(٢) انظر رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢١٠) .

فعارضهم ابن المطهر بالله تعالى ، يريد أن يقول إنّ الله تعالى قادر ، ومع هذا يفعل دون الحاجة إلى مرجح ، لأنّكم لو قلتم إنه لا يفعل إلاّ بمرجح والتزمتم كذلك أنّ المرجح موجباً للفعل فإنّ الله عز وجل بذلك يخرج عن كونه قادراً فاعلاً بالاختيار إلى كونه موجباً بالذات كقول الفلاسفة وهو كفر ، فإذا بطل كونه موجباً وأثبتنا كونه تعالى قادراً دون مرجح فلنثبت للعبد قدرة وفعلاً دون الحاجة إلى مرجح ، أي أنّ قدرة العبد مستقلة في إيجاد الفعل .

الجواب :

رد شيخ الإسلام رحمه الله عليه وقرر أوّلاً أنّ ما ذكره الرافضي من أن القادر لا يفعل إلا بمرجح صحيح لكنه فهمه على غير وجهه ، ثم بعد أن بين مراد من قال ذلك بين أنّه لا حجّة له في أفعال الله تعالى وقدرته ، وهذه فقرات من كلامه رحمه الله تبين ما سبق:

أوّلاً :لم يذكر الرافضي من أدلة أهل الإثبات إلا شيئا يسيراً ولم يذكر تقرير أدلتهم على وجهها ومع هذا فالأدلة الثلاثة التي ذكرها لهم ليس عنها جواب صحيح .

ثانياً : إن من قال : « القادر يمتنع أن يرجح مقدوره من غير مرجح » لا يقول إنه إذا وجب الفعل فلا قدرة فإن أهل الإثبات يقولون : إن العبد له قدرة وهذا مذهب عامة أهل السنة حتى غلاة المثبتين للقدر كالأشعرية فإنهم متفقون على أن العبد له قدرة ... وتوجيه هذا الدليل أن القادر يمتنع أن يرجح أحد مقدوريه إلا بمرجح

وذلك أنه إذا كان الفعل والترك نسبتهما إلى القادر سواء كان ترجيح أحدهما على الآخر ترجيحاً لأحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح ، وهذا ممتنع في بدائه العقول ، ثمّ إنّ المرجح لا يكون من العبد ، لأن القول فيه كالقول في فعل العبد ، فإن كان المرجح له قدرة العبد فالقادر لا يرجح إلا بمرجح ، فلا بد أن يكون المرجح من الله ، وعند وجود المرجح يجب وجود الفعل وإلا لم يكن مرجحاً تاماً ، فإنه إذا كان بعد وجود المرجح يجوز وجود الفعل وعدمه كما كان قبل المرجح كان ممكناً ، والممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح ، فلا بد من مرجح تام يجب عنده وجود الفعل .

وإذا كان العبد لا يحصل فعله إلا بمرجح من الله تعالى ، وعند وجود ذلك المرجح يجب وجود الفعل ، كان فعله كسائر الحوادث التي تحدث بأسباب يخلقها الله تعالى يجب وجود الحادث عندها ، وهذا معنى كون الرب تبارك وتعالى خالقاً لفعل العبد ، ومعنى ذلك أن الله تعالى يخلق في العبد القدرة التامة والإرادة الجازمة ، وعند وجودهما يجب وجود الفعل لأن هذا سببٌ تامٌ للفعل ، فإذا وجد السبب التام وجب وجود المسبب ، والله هو الخالق للمسبب أيضا كما أنه إذا خلق النار في الثوب فإنه لا بد من وجود الحريق عقيب ذلك والكل مخلوق لله تعالى .

ثانياً : أما معارضة ذلك بفعل الله تعالى فالجواب عن ذلك من وجوه :

أحدها : أن يقال : قدرة الرب لا يفعل بها إلا مع وجود مشيئته فإن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وليس كل ما كان قادراً عليه فعله قال تعالى ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ

بَنَانَهُۥ﴾[القيامة:٤] ، وقال تعالى : ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ ﴾[الأنعام:٦٥] وقال تعالى : ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴾[يونس:٩٩] وقال تعالى : ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ﴾[هود:١١٨] ومثل هذا متعدد في القرآن .

وإذا كان لو شاءه لفعله دلّ على أنه قادرٌ عليه ، فإنه لا يمكن فعل غير المقدور ، وإذا كان كذلك عُلم أن الفعل لو وجد بمجرد كونه قادراً لوقع كل مقدور .

بل لا بد مع القدرة من الإرادة ، وحينئذ قول القائل : فقدرة الرب تفتقر إلى مرجح لكن المرجح هو إرادة الله تعالى وإرادة الله لا يجوز أن تكون من غيره بخلاف إرادة العبد وإذا كان المرجح إرادة الله كان فاعلاً باختياره لا موجباً بذاته بدون اختياره وحينئذ فلا يلزم الكفر .

الثاني : أن يُقال : ما تعني بقولك : يلزم أن يكون الله موجباً بذاته ؟

أتعني به أن يكون موجباً للأثر بلا قدرة ولا إرادة ، أو تعني به أن يكون الأثر واجباً عند وجود المرجح الذي هو الإرادة مثلاً مع القدرة ؟

فإذا عنيت الأول لم يُسلّم التلازم ، فإن الفرض أنه قادر وأنه مرجح بمرجح ، فهنا شيئان قدرة وأمرٌ آخر ، وقد فسرنا ذلك بالإرادة ، فكيف يُقال : إنه مرجح بلا قدرة ولا إرادة.

وإن أردت أنه يجب وجود الأثر إذا حصلت الإرادة مع القدرة فهذا حق ، وهذا مذهب المسلمين وإن سمّى مُسمٍّ هذا موجباً بالذات كان نزاعاً لفظياً ، والمسلمون يقولون : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، فما شاء الله وجوده وجب وجوده بمشيئته وقدرته وما لم يشأ وجوده امتنع وجوده لعدم مشيئته وقدرته ، فالأول واجب بالمشيئة ، والثاني ممتنع لعدم المشيئة ، وأما ما يقوله القدرية من أن الله يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء ، فهذا الذي أنكره أهل السنة والجماعة عليهم .

والثالث : أن يُقال له : إنه هو سبحانه قادر فإذا أراد حدوث مقدور فإما أن يجب وجوده وإما أن لا يجب ، فإن وجب حصل المطلوب وتبين وجوب الأثر عند المرجح سواء سميت هذا موجباً بالذات أو لم تسمه ، وإن لم يجب وجوده كان وجوده ممكناً قابلاً للوجود والعدم ، فوجوده دون عدمه ممكن فلا بد له من مرجح ، وهكذا هلم جرا كل ما قدر قابلاً للوجود ولم يجب وجوده كان وجوده ممكناً محتملاً للوجود والعدم فلا يوجد حتى يحصل المرجح التام الموجب بالذات لوجوده ، فتبين أن كل ما وجد فقد وجب وجوده بمشيئة الله وقدرته وهو المطلوب ، وهذا قول طائفة من

المعتزلة كأبي الحسين البصري [1] وغيره ، وطائفة من القدرية في هذا الباب يقولون : عند وجود المرجح صار الفعل أولى به ولا تنتهي الأولوية إلى حد الوجوب كما يقول ذلك محمود الخوارزمي الزمخشري ونحوه[2]، وهو باطل فإنه إذا لم ينته إلى حد الوجوب كان ممكناً فيحتاج إلى مرجح فما ثم إلا واجب أو ممكن ، والممكن يقبل الوجود والعدم .

الرابع : أن يُقال : لفظ الموجب بالذات لفظ فيه إجمال ، فإن عُني به ما يعنيه الفلاسفة من أنه علة تامة مستلزمة للعالم فهذا باطل لأن العلة التامة تستلزم معلولها ، ولو كان العالم معلولاً لازما لعلة أزلية لم يكن فيه حوادث فإن الحوادث لا تحدث عن علة تامة أزلية وهذا خلاف المحسوس .

وسواء قيل إن تلك العلة التامة ذات مجردة عن الصفات كما يقوله نفاة الصفاة من المتفلسفة كابن سينا وأمثاله ، أو قيل : إنه ذات موصوفة بالصفات لكنها مستلزمة لمعلولها فإنه باطلٌ أيضاً .

---

(١) شيخ المعتزلة محمد بن علي بن الطيب ، له كتاب المعتمد في أصول الفقه ، توفي سنة(٤٣٦هـ) ، السير (١٧/ ٥٨٧) .

(٢) وقد ذكره الرازي وضعّفه في الأربعين في أصول الدين (١/ ١٧٨) ، وهم يقولون هذا فراراً ممّا ظنّوه يلزمهم وهو أن يكون الله بذلك موجباً بالذات لا بقدرة واختيار ، وهذا لا يلزم كما قرره شيخ الإسلام أعلاه .

وإن فُسر الموجب بالذات بأنه يوجب بمشيئته وقدرته كل واحد واحد من المخلوقات في الوقت الذي أحدثه فيه فهذا دين المسلمين وغيرهم من أهل الملل ومذهب أهل السنة ، فإذا قالوا : إنه بمشيئته وقدرته يوجب أفعال العباد وغيرها من الحوادث فهو موافق لهذا المعنى لا للمعنى الذي قالته الدهرية .

الخامس : أن يقال ما ذكرته أنت من الحجة العقلية وهو استناد أفعالنا الاختيارية إلينا ووقوعها بحسب اختيارنا معارض بما ليس من أفعالنا مثل الألوان ، فإن الإنسان يحصل اللون الذي يريد حصوله في الثوب بحسب اختياره ، وهو مستند إلى طبيعته وصنعته ومع هذا فليس اللون مفعولاً له ، وأيضاً فما ينبت من الزرع والشجر قد يحصل بحسب اختياره وهو مستند إلى الزراعه وليس الإنبات من فعله ، فليس كل ما استند إلى العبد ووقع بحسب اختياره كان مفعولاً له ، وهذه المعارضة أصح من تلك فإنها معارضة عقلية بنفس ألفاظ الدليل وتلك ليست معارضة عقلية ولا هي بنفس ألفاظ الدليل .

السادس : أن يُقال : هذا الإمامي وأمثاله متناقضون فإنه قد ذكر في غير هذا الموضع أنه مع الداعي والقدرة يجب الفعل ، وهنا قال إنه مع الداعي والقدرة لا يجب الفعل فعلم أن القوم يتكلمون بحسب ما يرونه ناصراً لقولهم لا يعتمدون على حق يعلمونه ولا يعرفون حقاً يقصدون نصره [1] .

---

(١) منهاج السّنّة(٣/ ٢٦٥ ـ ٢٧٦).

الشبهة الثالثة : قال شيخ الإسلام رحمه الله : « احتج المعتزلة بأنه لو كان مقدوراً لهما للزم إذا أراده أحدهما وكرهه الآخر مثل أن يريد الرب تحريكه ويكرهه العبد أن يكون موجوداً معدوما لأن المقدور من شأنه أن يوجد عند توفر دواعي القادر وأن يبقى على العدم عند توفر صارفه فلو كان مقدور العبد مقدورا لله لكان إذا أراد الله وقوعه وكره العبد وقوعه لزم أن يوجد لتحقق الدواعي ولا يوجد لتحقق الصارف وهو محال

... و الجواب منع هذا التقدير فإن ما لم يرده العبد من أفعاله يمتنع أن يكون الله مريدا لوقوعه إذ لو شاء وقوعه لجعل العبد مريدا له فإذا لم يجعله مريدا له علم أنه لم يشأه ولهذا اتفق علماء المسلمين على أن الإنسان لو قال والله لأفعلن كذا وكذا إن شاء الله ثم لم يفعله أنه لا يحنث لأنه لما لم يفعله علم أن الله لم يشأه إذ لو شاءه لفعله العبد فلما لم يفعله علم أن الله لم يشأه »[١].

أخيراً فإنّ أئمّة السّلف عدّوا قول القدريّة من جنس الشّرك بالله تعالى وإن تمحّلوا هم من هذا ، قال شيخ الإسلام رحمه الله :« وأما قوله [٢]: أي شركة هنا ؟[٣] فيقال : إذا كانت الحوادث حادثة بغير فعل الله ولا قدرته فهذه مشاركة لله صريحة ولهذا شُبه هؤلاء بالمجوس الذين يجعلون فاعل الشر غير فاعل الخير فيجعلون لله شريكا آخر

(١) درء تعارض العقل والنّقل (١/ ٨٢) .

(٢) أي ابن المطهّر الرّافضي .

(٣) يعني في قول القدريّة .

وما ذكره من التمثيل بالسلطان يقرر المشاركة فإن نواب السلطان شركاء له في ملكه وهو محتاج إليهم ليس هو خالقهم ولا ربهم بل ولا خالق قدرتهم بل هم معاونون له على تدبير الملك بأمور خارجة عن قدرته ولولا ذلك لكان عاجزاً عن الملك فمن جعل أفعال العباد مع الله بمنزلة أفعال نواب السلطان معه فهذا صريح الشرك الذي لم يكن يرتضيه عباد الأصنام لأنه شرك في الربوبية لا في الألوهية ، فإن عباد الأصنام كانوا يعترفون بأنها مملوكة لله فيقولون لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه ملك وهؤلاء يجعلون ما يملكه العبد من أفعاله ملكاً لله .

ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما : « الإيمان بالقدر نظام التوحيد فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيده ومن وحد الله وكذب بالقدر نقص تكذيبه توحيده » (١) .

وقول القدرية يتضمن الإشراك والتعطيل فإنه يتضمن إخراج بعض الحوادث عن أن يكون لها فاعل ، ويتضمن إثبات فاعل مستقل غير الله ،وهاتان شعبتان من شعب الكفر فإن أصل كل كفر التعطيل أو الشرك وبيان ذلك أنهم يقولون : إن الإنسان صار مريداً فاعلاً بإرادته بعد أن لم يكن كذلك بدون محدث أحدث ذلك فإنه لم يكن مريدا للفعل ولا فاعلاً له ثم صار مريداً للفعل فاعلاً له ، وهذا الأمر حادث بعد أن لم يكن وهو عندهم حادث بلا إحداث أحد ، وهذا أصل التعطيل فمن جوّز

---

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (ح١٦١٩ و١٦٢٤)واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة الأثر(١١١٢ و ١٢٢٤) ، وضعفه الشيخ الألباني في السلسلة الضعيفة (ح٢٢٤٤و٤٠٧٢)وقال في تخريج شرح الطحاوية : ضعيف موقوفاً ومرفوعاً ،(ص٢٥٠).

أن يحدث حادث بلا إحداث أحد وأن يترجح وجود الممكن على عدمه بلا مرجح وأن يتخصص أحد المتماثلين بلا مخصص كان هذا تعطيلا لجنس الحوادث والممكنات أن يكون لها فاعل والله فاعلها بلا شك فهو تعطيل له أن يكون خالقاً لمخلوقاته وأما الشرك فلأنهم يقولون العبد مستقل بإحداث هذا الفعل من غير أن يكون الله جعله محدثاً له كأعوان الملوك الذين يفعلون أفعالاً بدون أن يكون الملوك جعلتهم فاعلين لها ، وهذا إثبات شركاء مع الله يخلقون كبعض مخلوقاته وهذان المحذوران التعطيل والإشراك في الربوبية لازمان لكلّ من أثبت فاعلاً مستقلاً غير الله كالفلاسفة الذين يقولون : إن الفلك يتحرك حركةً اختيارية بسببها تحدث الحوادث من غير أن يكون قد حدث من جهة الله ما يوجب حركته ولا كان فوقه متجدد يقتضي حركته وذلك لأن حركة الفلك حينئذ باختياره تكون كحركة الإنسان باختياره »[1].

(١) منهاج السّنّة(٣/ ٢٧٦ ـ ٢٧٩).

المبحث الرابع : خلاف المتكلمين في الاستطاعة قبل الفعل أو معه ؟

أثّر الخلاف في قدرة الله تعالى على تصوّر المتكلمين في قدرة العبد ، وهذا ما يؤكّد شدّة وطئة التشبيه وقياس الخالق على المخلوق عند الفرق الّتي تنفي أسماء الله وصفاته أو جزءاً منها[1] ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « والقدرية جعلوا نعمته الدينية على الصنفين سواء وقالوا إن العبد أعطي قدرة تصلح للإيمان والكفر ثم إنه يصدر عنه أحدهما بدون سبب حادث يصلح للترجيح وزعموا أن القادر المختار يرجح أحد طرفي مقدوره على الآخر بلا مرجح **وادعوا هذا في قدرة الرب وقدرة العبد** »[2].

وممّا أثّر كذلك في قول المختلفين في هذه المسألة مذاهبهم في القدر ومسألة الهدى والضّلال كما سنرى لاحقاً .

(١) منهاج السّنّة (٣/ ٥١ ـ ٥٢)، وانظر رسائل العدل والتوحيد(١/ ٢١٧).

(٢) منهاج السّنّة (٣/ ١١٩) .

ولعلّ الخلاف لم يُعرف في هذه القضيّة عنوان البحث إلاّ على يد المختلفين من المعتزلة والأشاعرة ، وهو خلاف يتأثّر بأصل كل منهما في الأسماء والصفات كما سبق.

وقد أسلفت في الحديث عن منهج السّلف في قدرة العبد أنّ قدرة العبد عندهم أو ما يُعبّر عنه بالاستطاعة جنس تحته نوعان : نوع متقدّم على الفعل وهو التّمكّن وسلامة الآلات وانتفاء الموانع ، وهذا النوع هو المصحّح للفعل أو هو شرط التّكليف ، ونوع مع الفعل لا يتمّ الفعل إلاّ به وهو القوّة الّتي يخلقها الله تعالى في الفاعل ليفعل بها وهذا النوع لا يكون قبل الفعل بل معه وهي لا تصلح للضدين بل إذا شُغلت بفعل منعت من ضدّه .

أمّا المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم من أهل السّنّة فإنّهم تطرفوا في هذه القضيّة ، فالمعتزلة ترى أنّ الاستطاعة والقدرة لا تكون إلاّ قبل الفعل ، وأنّها تفنى قبل الفعل لأنّ العرض عندهم لا يبقى زمانين والقدرة عرض .

قال أبو الحسن الأشعري : « واختلفت المعتزلة هل الاستطاعة هي الصحة والسلامة أم غير الصحة والسلامة على مقالتين فقال أبو الهذيل ومعمر والمردار : هي

عرض وهي غير الصحة والسلامة ، وقال بشر بن المعتمر وثمامة بن أشرس وغيلان : إنّ الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليها من الآفات »[1].

وعند هشام بن الحكم الاستطاعة كلّ ما لا يكون الفعل إلاّ به [2].

وقال بعض المعتزلة إنّ الاستطاعة هي المستطيع[3] وحاصل أقوال من تكلم فيها أنّها : إمّا سلامة الآلات وانتفاء الموانع ، وإمّا قدر زائد على ذلك ، وإمّا هي المستطيع ، وهذا كله على قول من جعلها جنساً واحداً .

وقد تكلّم ابن حزم عليها وبيّن خطأ من جعلها هي المستطيع ، وبيّن أيضاً أنّها قبل الفعل عبارة عن صحة الجوارح مع انتفاء الموانع ، وأنّها مع الفعل هما مع قوة زائدة من الله عزوجل فيكون بها الفعل [4].

أمّا في تقدم الاستطاعة على الفعل أو مقارنتها للفعل ، فقال أبو الحسن : « وأجمعت المعتزلة على أنّ الاستطاعة قبل الفعل ، وهي قدرة عليه وعلى ضدّه وهي غير موجبة للفعل »[1].

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٩٩ـ٣٠٠) والفرق بين الفرق ص١٦٧وانظر الملل والنحل (ص٤٥ و ٥٦).

(٢) الملل والنحل (ص١٨٨)، وانظر رسائل العدل والتوحيد(١/ ١١٦ و ٢١٦).

(٣) الفصل لابن حزم (٣/ ٣٤) .

(٤) الفصل لابن حزم (٣/ ٤٢) .

وعند الجبّائي وابنه : الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة على سلامة البنية وصحّة الجوارح[٢].

ووافقهم الميمونية من الخوارج ، فقالوا : إنّ الاستطاعةقبل الفعل[٣].

النّجّاريّة من المعتزلة على أنّ الاستطاعة مع الفعل .[٤]

الاستطاعة عند الإباضية : عرض من الأعراض وهي قبل الفعل[٥].

والاستطاعة عند الأشاعرة ومن وافقهم والنجاري وبشر المريسي وجماعة من الخوارج والمرجئة مع الفعل ولا تتقدّمه البتّة [٦] لأنّ الاستطاعة عرض ، والعرض لا يبقى زمانين[٧].

تعليق :

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٠) وانظر شرح الأصول الخمسة (ص٣٩٥ـ٣٩٦)والفرق بين الفرق(ص٢٠١).

(٢) الملل والنحل(ص٦٨).

(٣) الملل والنحل(ص١٢٦).

(٤) الملل والنحل (ص٧٥)والفرق بين الفرق(ص ١٩٥).

(٥) الملل والنحل(ص١٣١ و١٣٣).

(٦) المواقف في علم الكلام (ص١٥١)وشرح المقاصد (٢/ ٣٥٣) وانظر الفصل لابن حزم (٣/ ٣٣).

(٧) شرح المقاصد (٢/ ٣٥٣) ، والملل والنحل (ص٨٤)وانظر بغية المرتاد(ص٤٢١).

كما هو ملاحظ فإنّ المذهبين تطرّفا في المسألة ، ومع كونها حادثة لم يتكلّم فيها السّلف الأوّلون ، فقط اضطرّ أئمّة السّلف إلى الكلام فيها والفصل بين المتنازعين وبيان ضلال كلّ منهم عن الحق في هذا الباب والوسط فيه ، فإنّ كلّ منهم تمسّك بجزء من الحق وأبطل ما مع الآخر .

وفصل الكلام ما ذكره غير واحد من الأئمّة كابن حزم وشيخ الإسلام رحمه الله من أنّ القدرة أو الاستطاعة نوعان : نوع قبل الفعل وهو سلامة الجوارح وارتفاع الموانع ،وهذه القدرة غير موجبة للفعل وإنّما هي مصحّحة له وشرط في التكليف به ، وتكون صالحة للضدين الفعل والترك ، وتكون قبل الفعل ومعه أيضاً .

ونوعٌ لا يكون إلاّ مع الفعل وهي الموجبة للفعل ولا تصلح للضدين ولا يكون الفعل إلاّ بها وهي قدر زائد على النوع الأوّل يخلقه الله في الفاعل ليفعل به .

أمّا قول المعتزلة فهو مبني على أصل آخر ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « وما قالته القدرية فهو بناء على أصلهم الفاسد وهو **أن إقدار الله المؤمن والكافر والبر والفاجر سواء** فلا يقولون إن الله خص المؤمن المطيع بإعانة حصل بها الإيمان بل يقولون : إن إعانته للمطيع والعاصي سواء ولكن هذا بنفسه رجح الطاعة وهذا بنفسه رجح المعصية كالوالد الذي أعطى كل واحد من ابنيه سيفاً فهذا جاهد به في

سبيل الله وهذا قطع به الطريق أو أعطاهما مالاً فهذا أنفقه في سبيل الله وهذا أنفقه في سبيل الشيطان وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة المثبتين للقدر »[1].

وقال أيضاً : « فلما كان أصل قول القدرية أن فاعل الطاعات وتاركها كلاهما في الإعانة والإقدار سواء امتنع على أصلهم أن يكون مع الفعل قدرة تخصه لأن القدرة التي تخص الفعل لا تكون للتارك وإنما تكون للفاعل والقدرة لا تكون إلا من الله وما كان من الله لم يكن مختصاً بحال وجود الفعل ، ثم لما رأوا أن القدرة لا بد أن تكون قبل الفعل قالوا لا تكون مع الفعل لأن القدرة هي التي يكون بها الفعل والترك وحال وجود الفعل يمتنع الترك فلهذا قالوا القدرة لا تكون إلا قبل الفعل وهذا باطل قطعاً »[2].

وقد بيّنّا في موضع سابق من الرّسالة [3] مذهب السّلف في أنّ الله تعالى يخص المؤمن بهداية ونعمة خاصّة لولاها ما آمن مؤمن ولا اهتدى مهتد ، قال شيخ الإسلام رحمه الله مبيناً مذهب السّلف في هذا وموضّحاً ارتباط قول القدريّة وتأثره بقولهم في مبحث الأسماء والصفات : « فإنهم متفقون على أن لله على عبده المطيع المؤمن نعمة دينية خصه بها دون الكافر ، وأنّه أعانه على الطاعة إعانة لم يعن بها الكافر كما قال تعالى

---

(١) منهاج السّنّة (٣/ ٤٣) ، وانظر المغني لعبدالجبّار (١١/ ٣٠١) .

(٢) منهاج السنّة (٣/ ٤٦ ـ ٤٧) .

(٣) انظر (ص٢٥٢) وما بعد .

: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات:٧] فبين أنه حبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم فالقدرية تقول هذا التحبيب والتزيين عام في كل الخلق أو هو بمعنى البيان وإظهار دلائل الحق والآية تقتضي أن هذا خاص بالمؤمنين ولهذا قال : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴾ والكفار ليسوا راشدين .. ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة ، يبين سبحانه وتعالى اختصاصه عباده المؤمنين بالهدى والإيمان والعمل الصالح والعقل يدل على ذلك فإنه إذا قدر أن جميع الأسباب الموجبة للفعل من الفاعل كما هي من التارك كان اختصاص الفاعل بالفعل ترجيحا لأحد المثلين على الآخر بلا مرجح وذلك معلوم الفساد بالضرورة وهو الأصل الذي بنوا عليه إثبات الصانع فإن قدحوا في ذلك انسد عليهم طريق إثبات الصانع وغايتهم أن قالوا القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كالجائع والخائف وهذا فاسد ، فإنه مع استواء الأسباب الموجبة من كل وجه يمتنع الرجحان وأيضا فقول القائل يرجح بلا مرجح إن كان لقوله يرجح معنى زائد على وجود الفعل فذاك هو السبب المرجح وإن لم يكن له معنى زائد كان حال الفعل قبل وجود الفعل كحاله عند الفعل ثم الفعل حصل في إحدى الحالتين دون الأخرى بلا مرجح وهذا مكابرة للعقل »[١] .

---

(١) منهاج السّنّة (٣/ ٤٣ ـ ٤٦) باختصار .

وللمعتزلة شبه أخرى ناقشها ابن حزم أنقل هنا أهمّها حيث قال رحمه الله : « قالوا أخبرونا عن الكافر المأمور بالإيمان أهو مأمور بما لا يستطيع أم بما يستطيع ؟[1] .

فجوابنا وبالله تعالى نتأيّد : إننا قد بينا آنفاً أن صحة الجوارح وارتفاع الموانع استطاعة ، وحامل هذه الصفة مستطيع بظاهر حاله من هذا الوجه ، وغير مستطيع ما لم يفعل الله عز وجل فيه ما به يكون تمام استطاعته ووجود الفعل ، فهو مستطيع من وجه غير مستطيع من وجه آخر .

وهذا مع أنه نص القرآن فهو أيضاً مشاهد كالبناء المجيد فهو مستطيع بظاهر حاله ومعرفته بالبناء، غير مستطيع للآلات التي لا يوجد البناء إلا بها ، وهكذا في جميع الأعمال وأيضاً فقد يكون المرء عاصياً لله تعالى في وجه مطيعاً له في آخر مؤمناً بالله كافراً بالطاغوت .

فإن قالوا: فقد نسبتم لله تكليف ما لا يُستطاع.

قلنا : هذا باطل ، ما نسبنا إليه تعالى إلا ما أخبر به عن نفسه أنه لا يكلف أحداً إلا ما يستطيع بسلامة جوارحه، وقد يكلفه ما لا يستطيع في علم الله تعالى لأنّ

---

(١) انظر رسائل العدل والتوحيد (٢١٧/١) حيث يقرر القاضي عبدالجبار أنّ القول بأنّ الاستطاعة تكون مع الفعل يلزم منه أن يكون العبد مؤمناً كافراً في نفس الوقت وهذا الإلزام عكسه ابن حزم عليهم وأحسن .

الاستطاعة التي بها يكون الفعل ليست فيه بعد [١] ، ولا يجوز أن يطلق على الله تعالى أحد القسمين دون الآخر [٢] .

وأما قولهم : إنّ هذا كتكليف المقعد الجري والأعمى النظر وإدراك الألوان والارتفاع إلى السماء فإن هذا باطل ، لأن هؤلاء ليس فيهم شيء من قسمي الاستطاعة فلا استطاعة لهم أصلاً، وأما الصحيح الجوارح ففيه أحد قسمي الاستطاعة وهو سلامة الجوارح .

وقالت المعتزلة : متى أُعطي الإنسان الاستطاعة : أقبلَ وجود الفعل ؟

فإن كان قبل وجود الفعل قالوا: فهذا قولنا ، وإن كان حين وجود الفعل فما حاجتنا إليها؟[٣].

---

(١) أي أنّ الله تعالى قد يكلّف شخصاً علم هو تعالى أنّه لا يفعل ، فعدم استطاعة العبد في هذه الحال راجع إلى أنّ القدرة التي بها الفعل ليست فيه ، وأما لقدرة التي تقوم بها الحجة وهي سلامة الآلات فهي فيه بلاشك ، فمن هنا يمكن أن يُقال إنه كلفه ما لا يُستطاع لكن ليس هذا هو حقيقة تكليق ما لا يُطاق المنفية شرعاً .

(٢) أي لا يجوز إطلاق أحد قسمي الاستطاعة دون الآخر ، بل نقول إنّ الله أنه قادر على إعطاء العبد قدرة قبل الفعل تكون بها الحجة لله على خلقه وهي سلامة الجوارح والتمكن بالقوة ، وقدرة مع الفعل يتمكن بها من الفعل ، والمعتزلة تقول بقدرة قبل الفعل فقط .

(٣) انظر رسائل العدل والتّوحيد (١/ ٢١٦ ـ ٢١٧) .

فجوابنا وبالله تعالى التوفيق: إن الاستطاعة قسمان كما قلنا ، فأحدهما قبل الفعل وهو سلامة الجوارح وارتفاع الموانع، والثاني مع الفعل ، وهو خلق الله للفعل في فاعله، ولولاهما لم يقع الفعل ، ولو كانت الاستطاعة لا تكون قبل الفعل ولا بد ولا تكون مع الفعل أصلاً كما زعم أبو الهذيل لكان الفاعل إذا فعل عديم الاستطاعة ، وفاعلاً فعلاً لا استطاعة له على فعله حين فعله ، وإذ لا استطاعة له عليه فهو عاجز عنه فهو فاعل عاجز عما يفعل معاً وهذا تناقض ومحال ظاهر »[1] .

وقال أيضاً : « يقال لمن قال: أن الاستطاعة كلها ليست إلا قبل الفعل وأنها قبل الفعل بتمامها: أخبرونا عن الكافر هل يقدر قبل أن يؤمن في حال كفره على الإيمان قدرة تامة أم لا؟

وعن تارك الصلاة هل يقدر قدرة تامة على الصلاة في حال تركه ؟

وعن الزاني هل يقدر في حال زناه على ترك الزنى بأن لا يكون منه زنىً أصلاً أم لا؟

وبالجملة فالأوامر كلها إنما هي أمرٌ بحركة أو أمر بسكون ، أو أمر باعتقاد إثبات شيء ما، أو أمر باعتقاد إبطال شيءٍ ما، وهذا كله يجمعه فعل أو ترك، فأخبرونا هل يقدر الساكن المأمور بالحركة على الحركة حال السكون؟ أو يقدر المتحرك المأمور بالسكون على السكون في حال الحركة ؟وعن معتقد إ بطال شيء ما وهو مأمور

---

(١) الفصل لابن حزم(٣/ ٤٦ ـ ٤٨).

باعتقاد إثباته هل يقدر في حال اعتقاده إبطاله على اعتقاد إثباته أم لا ؟وعن معتقد إثبات شيء ما وهو مأمور باعتقاد إبطاله هل يقدر في حال اعتقاده إثباته على اعتقاد إبطاله أم لا؟ وعن المأمور بالترك وهو فاعل ما أمر بتركه أيقدر على تركه في حال فعله فيكون فاعلاً لشيء تاركاً لذلك الشيء معاً أم لا ؟

فإن قالوا : نعم هو قادر على ذلك كابروا العيان وخالفوا المعقول والحس ، وأجازوا كل طامة من كون المرء قاعداً قائماً معاً ومؤمناً بالله كافراً به معاً وهذا أعظم ما يكون من المحال الممتنع .

وإن قالوا: إنه لا يقدر قدرة تامة يكون بها الفاعل لشيء هو فاعل لخلافه قالوا الحق ورجعوا إلى أنه لا يستطيع أحد استطاعة تامة يقع بها الفعل إلا حتى يفعله ، وكل جواب أجابوا به ها هنا فإنما هو إيهام ولواذ ومدافعة بالراح لأنه إلزام ضروري حسي متيقن لا محيد عنه وبالله تعالى التوفيق .

فإن قالوا: لسنا نقول أنه يقدر أن يجمع بين الفعلين المتضادين معا ولكننا قلنا أنه قادر على أن يترك ما هو فيه ويفعل ما أمر به ، قيل لهم : هذا هو نفسه الذي أردنا منكم وهو أنه لا يقدر قدرة تامة ولا يستطيع استطاعة تامة على فعل ما دام فاعلاً لما يمانعه ، فإذا ترك كل ذلك وشرع فيما أمر به فحينئذ تمت قدرته واستطاعته لابد من ذلك ، وهذا هو نفس ما موهوا به في سؤالهم لنا هل أمر الله تعالى العبد بما يستطيع قبل أن يفعله أم بما لا يستطيع حتى يفعله؟ وهذا لهم لازم لأنهم شنعوه وعظموه وأنكروه

ونحن لا ننكره ولا نرى ذلك إلزاماً صحيحاً فقبحه عائد عليهم وإنما يلزم الشيء من يصححه وبالله تعالى التوفيق »[1] .

وإذا دقّقنا النّظر وجدنا أنّ شبهة المعتزلة قائمة على ربطهم وجود الاستطاعة بوجود الفعل حيث لم يفرّقوا بين الاستطاعة المصححة للفعل والاستطاعة الموجبة للفعل [2] .

وأمّا قول الأشعري ومن وافقه : فإنّه كذلك مناقضة غالية في ردّ قول القدريّة ولهذا لزم منه شناعتان ذكرهما الأئمّة :

الأولى : أنّه يلزم على قولهم رفع التكليف .

والثانية : أنه يجوز تكليف العبد بما لا يُطاق .

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « وفصل الخطاب أن الإرادة الجازمة مع القدرة التامة مستلزمةٌ للفعل ومقارنةٌ له ، فلا يكون الفعل بمجرد قدرة متقدمة غير مقارنة ولا بمجرد إرادة متقدمة غير مقارنة بل لا بد عند وجود الأثر من وجود المؤثر التام ، ولا يكون الفعل بفاعل معدوم حين الفعل ولا بقدرة معدومة حين الفعل ولا بإرادة

---

(١) الفصل لابن حزم (٣/ ٥١ ـ ٥٢) .

(٢) وانظر سائر شبههم الّتي يوردها القاضي في رسائل العدل والتوحيد (١/ ٢١٧) وما بعد تجدها كلّها مبنيّة على هذا الافتراض مع أنّه باطل ، ولو هُدوا إلى الفرق بين الاستطاعتين لانحلّت لهم عامّة الشبه الّتي ألجأتهم إلى هذه الأقوال .

معدومة حين الفعل ، وقبل الفعل لا تجتمع الإرادة الجازمة والقدرة التامة فإن ذلك مستلزمٌ للفعل فلا يوجد إلا مع الفعل ، لكن قد يوجد قبل الفعل قدرة بلا إرادة ، وإرادة بلا قدرة ، كما قد يوجد عزم على أن يفعل ، فإذا حضر وقت الفعل قوي العزم فصار قصداً فتكون الإرادة حين الفعل أكمل مما كانت قبله وكذلك القدرة حين الفعل أكمل مما كانت قبله وبهذا كان العبد قادرا قبل الفعل القدرة المشروطة في الأمر التي بها : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [ال عمران:٩٧] وقوله : ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾[المجادلة:٤] فإن هذه الاستطاعة لو لم تكن إلا مقارنة للفعل لم يجب الحج على من لم يحج ولا وجب على من لم يتق الله أن يتقي الله ولكان كل من لم يصم الشهرين المتتابعين غير مستطيع للصيام وهذا كله خلاف هذه النصوص وخلاف إجماع المسلمين **فمن نفى هذه القدرة من المثبتين للقدر وزعم أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل فقد بالغ في مناقضة القدرية الذين يقولون لا تكون الاستطاعة إلا قبل الفعل** »[1] .

وقال أيضاً : « قول من يقول من أهل الإثبات إن القدرة لا تكون إلا مع الفعل فكل من لم يفعل شيئاً لم يكن قادراً عليه ولكن يكون عاجزاً عنه ، وهؤلاء قد يقولون لا يكلف العبد ما يعجز عنه ولكن يكلف ما يقدر عليه بناء على أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل وحقيقة قولهم أن كل من ترك واجباً لم يكن قادراً عليه وليس هذا قول

(١) منهاج السّنّة(١/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨).

جمهور أهل السنة بل جمهور أهل السنة يثبتون للعبد قدرةً هي مناط الأمر والنهي ، وهذه قد تكون قبله لا يجب أن تكون معه ويقولون أيضا : إن القدرة التي يكون بها الفعل لا بدّ أن تكون مع الفعل لا يجوّزون أن يوجد الفعل بقدرة معدومة ولا بإرادة معدومة .. كما قال تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[آل عمران:٩٧] فأوجب الحج على المستطيع فلو لم يستطع إلا من حج لم يكن الحج قد وجب إلا على من حج ولم يعاقب أحد على ترك الحج وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام وكذلك قال تعالى : ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦] فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى لم يكن قد أوجب التقوى إلا على من اتقى ولا يعاقب من لم يتق وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام »(١) .

وأمّا مسألة التكليف بما لا يُطاق فتأتي بعد هذا المبحث .

أخيراً فإنّ من شبه الأشاعرة ومن وافقهم دعوى أنّ القدرة والاستطاعة عرض والعرض لا يبقى زمانين ، ومع أنّ شيخ الإسلام رحمه الله بين صحة قول أهل السنّة سواء قلنا بأنّ الاستطاعة تفنى عند وجود الفعل وتتجدد استطاعة أخرى ، أو على أنّ إبطال دعوى أنّ العرض لا يبقى زمانين ، فإنّ الصّحيح أنّ هذه دعوى بلا برهان كما

---

(١) منهاج السّنّة (٣/ ٤٠ـ٤٢) باختصار .

قال ابن حزم رحمه الله [1]، والمأمور العاصي متحقق فيه هذه القدرة قبل الفعل ومعه ولولا ذلك لم يكن في الناس عاص ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : «وقول الأئمة والجمهور هو الوسط أنها لا بد أن تكون معه وقد تكون مع ذلك قبله كقدرة المأمور العاصي فإن تلك القدرة تكون متقدمة على الفعل بحيث تكون لمن لم يطع »[2]، والله أعلم وأحكم .

---

(١) الفصل (٣/ ٤٥) .

(٢) منهاج السّنّة (٣/ ٤١) .

المبحث الخامس : القول بحصول التكليف بما لا يُطاق

جاء في النّصوص الشّرعيّة أنّ الله تعالى رحمة منه بعباده لم يكلّفهم بما لا يطيقون ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[البقرة:٢٨٦] وقوله : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾ [الطلاق:٧] وقوله : ﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [الانعام:١٥٢].

ومن المهم أن يُعلم أن المنفي هنا ليس مطلق المشقة ، بل التكاليف الشّرعية فيها مشقة ولابد ، وذلك أنّ المشقة نوعان ، نوع فيه حرج وضرر فهذا لا يأمر الله به بل هوسبب للتخفيف كما هي القاعدة الفقهيّة المشهورة : المشقة تجلب التيسير .

ونوع لازم لكل عمل ، داخل في قدرة الإنسان وإن كانت النفس البشريّة تميل إلى الدعوة والسّكون فهي تتململ من أي عمل ومشقة تعارض هواها ، وهذا داخل في حكمة التكليف ليعلم الله من يغلب رضاه على رضى نفسه وطاعة الله على هواه .

ولكن المتكلمين فرّعوا على خلافهم في الاستطاعة هل هي قبل الفعل أو بعده ، خلافاً آخر : وهو تكليف العبد ما لا يطيق ، وانتقل هذا الخلاف إلى كتب الأصوليين وتكلموا فيه تحت مبحث شروط التكليف [1] .

وأشهر من قال بجواز التكليف بما لا يُطاق هو أبو الحسن الأشعري [2]، ثمّ تبعه على ذلك أقوام كثيرون ، وأمّا المعتزلة فكما قال أبو الحسن : « وأنكروا بأجمعهم أن يكلّف الله عبداً ما لا يقدر عليه » [3].

والأصوليون ذكروا عند الكلام في التكليف بالمحال أنّ المحال نوعان : محال لذاته كالجمع بين الضّدّين ورفع النقيضين ، ومحال لغيره وهو ما يمكن عقلاً لكنه محال لعلة خارجة عنه مثل إيمان من علم الله أنّه لا يؤمن وطاعة من علم الله أنّه لا يطيع [4] .

فالنّوع الأوّل اتفقوا على أنّ التكليف به تكليف بما لا يُطاق واتفقوا على أنّه لم يقع إلاّ ما كان من الرّازي ومن معه من الغلاة الّذين زعموا وقوعه في الشّريعة [5] .

---

(١) انظر المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للعروسي (ص١٣٨).

(٢) الملل والنحل (ص٨٤)، وانظر شرح المقاصد للتفتازاني (٤/ ٢٩٦) .

(٣) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٠) .

(٤) انظر على سبيل المثال شرح مختصر الرّوضة (١/ ٢٢٥) وما بعدها .

(٥) المعالم في أصول الفقه (١/ ٣٠٤) .

وأمّا النّوع الثّاني فاتّفقوا على جوازه ووقوعه لكن خلافهم في تسميته تكليفاً بما لا يُطاق .

فأبو الحسن ومن معه يقولون بجواز بل وقوع التكليف بما لا يُطاق من وجوه أهمّها :

١ . أنّ التكليف يسبق الفعل ، والفعل لا يكون إلاّ بقدرة ، والقدرة لا تكون إلاّ مقارنة للفعل ، فقبل الفعل العبد غير قادر على الفعل فهو مكلف بما لا يُطيق إذاً ، وعليه فإنّ العبد المشغول بفعل غير قادر على ضدّه ، لأنّ القدرة الموجبة للفعل لا تصلح للضدين ، فالقائم لا يقدر على القعود .

٢ . أنّ القدرة الحادثة لا أثر لها في الفعل عنده ، وإذا كان كذلك فالعبد مأمور بفعل الغير ، وهو في هذا مقارب للجهميّة الّذين ينفون القدرة مطلقاً فمن لازم قولهم أنّ العبد مكلّف بما لا يطيق [١] .

وإذا كان كذلك فيكون قول أبي الحسن إذاً مبنياً على مذهبه كما قال الجويني بعد ذكر الحكاية عن أبي الحسن بتكليف ما لا يُطاق : « وهذا سوء معرفة بمذهب الرّجل فإنّ مقتضى مذهبه أنّ التّكاليف كلّها واقعة على خلاف الاستطاعة » ثمّ ذكر ما سبق نقله [٢] .

---

(١) المستصفى للغزالي (١/ ٨٦) و البرهان للجويني (ص٨٩)وانظر شرح المقاصد(٤/ ٢٩٧).

(٢) البرهان (١/ ٨٩) .

وهذا يعني أنّ قول أبي الحسن ومن معه جار على مجرى التعبير عن مذهبه ، بألفاظه ، والسّلف يخالفونه في مذهبه الّذي بنى عليه قوله بتكليف ما لا يُطاق ، كما يخالفونه في إطلاق جواز التكليف بما لا يُطاق فضلاً عن وقوعه[1] وقد بيّنت في المطلب السابق رد السّلف على مذهب أبي الحسن في القدرة والاستطاعة ونبيّن هنا فساد قوله في التكليف بما لا يُطاق .

وقد استدل من قال بجواز أو وقوع تكليف ما لا يُطاق بشبهتين مشهورتين :

إحداهما : قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[البقرة:٢٨٦] قال : فلولا أنه جائز ما سألوا عدمه .

الثانية : قوله تعالى : ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[المسد:١] مع أمره بالإيمان .

أمّا قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ فسبب النزول يبيّن أنّها واردة في أمر داخل تحت الطاقة وإن كان فيه مشقة وعسر على المؤمنين ، إذ يعذبهم على خطرات النفس الّتي لا يملكون دفعها ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « قال تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فنفى بذلك ما توهموه من أنه يعذبهم بالخطرات التي لا يملكون دفعها وأنها داخلة تحت تكليفه فأخبرهم أنه لا يكلفهم إلاّ وسعهم فهذا هو البيان الذي قال فيه ابن عباس وغيره فنسخها الله عنهم بقوله :

---

(١) الفتاوى لشيخ الإسلام (٨/ ٤٦٩) و(١٤/ ١٠٢) .

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[1] وقد تضمن ذلك أن جميع ما كلّفهم به أمراً ونهياً فهم مطيقون له قادرون عليه ، وأنه لم يكلفهم ما لا يطيقون ، وفي ذلك رد صريح على من زعم خلاف ذلك .

والله تعالى أمرهم بعبادته وضمن أرزاقهم فكلفهم من الأعمال ما يسعونه وأعطاهم من الرزق ما يسعهم ، فتكليفهم يسعونه وأرزاقهم تسعهم فهم في الوسع في رزقه وأمره : وسعوا أمره ووسعهم رزقه ففرق بين ما يسع العبد وما يسعه العبد وهذا هو اللائق برحمته وبره وإحسانه وحكمته وغناه ، لا قول من يقول إنه كلفهم ما لا قدرة لهم عليه البتة ولا يطيقونه ثم يعذبهم على ما لا يعملونه .

وتأمل قوله عز وجل : ﴿إِلَّا وُسْعَهَا ﴾كيف تجد تحته أنهم في سعة ومنحة من تكاليفه ، لا في ضيق وحرج ومشقة ، فإن الوسع يقتضي ذلك فاقتضت الآية أن ما كلفهم به مقدور لهم من غير عسر لهم ولا ضيق ولا حرج ، بخلاف ما يقدر عليه الشخص فإنه قد يكون مقدوراً له ولكن فيه ضيق وحرج عليه ، وأما وسعه الذي هو منه في سعة فهو دون مدى الطاقة والمجهود ، بل لنفسه فيه مجال ومتسع وذلك مناف للضيق والحرج ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[الحج:٧٨] بل ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[البقرة:١٨٥] قال سفيان بن عيينة في قوله :

---

(١) انظر تفسير ابن جرير (٣/ ١٤٤ ـ ١٤٥) في تفسير الآية .

﴿إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ إلا يسرها لا عسرها ولم يكلفها طاقتها ولو كلفها طاقتها لبلغ المجهود .

فهذا فهم أئمة الإسلام ، وأين هذا من قول من قال : إنه كلفهم ما لا يطيقونه البتة ولا قدرة لهم عليه ؟ ثم أخبر تعالى أنّ ثمرة هذا التكليف وغايته عائدة عليهم ، وأنه تعالى يتعالى عن انتفاعه بكسبهم وتضرره باكتسابهم ، بل لهم كسبهم ونفعه ، وعليهم اكتسابهم وضرره فلم يأمرهم بما أمرهم به حاجة منه إليهم ، بل رحمة وإحساناً وتكرماً ولم ينههم عما نهاهم عنه بخلاً منه عليهم بل حميةً وحفظاً وصيانة وعافية .

وفيه أيضاً أن نفساً لا تعذب باكتساب غيرها ولا تُثاب بكسبه ففيه معنى قوله : ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[النجم:٣٩]»[(١)] .

وأمّا استدلالهم بحال أبي لهب فقد أجاب عن ذلك شيخ الإسلام رحمه الله بجواب شافٍ فقال : « والذين زعموا وقوع التكليف بالممتنع لذاته – كالرازي وغيره – احتجوا بأن الله كلّف أبا لهب بالإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن وإخباره بأنه لا يؤمن ، فكلفه بالجمع بين النقيضين بأن يفعل الشيء وبأن يصدق أنه لا يكون مصدقا بذلك ، وهو صادق في تصديقه إذا لم يكن .

---

(١) الفتاوى(١٤/ ١٣٧ ـ ١٣٨).

واحتجوا بأنه كلف خلاف المعلوم وخلاف المعلوم محال فيكون حقيقة التكليف أنه يجعل علم الله جهلاً ، وهذا ممتنع لذاته .

وهؤلاء جعلوا لفظ ما لا يطاق لفظاً عاماً يدخل فيه كل فعل ، لكون القدرة عندهم لا تكون إلا مع الفعل ، ويدخل فيه خلاف المعلوم ، ويدخل فيه المعجوز عنه ، ويدخل فيه الممتنع لذاته ، ثم ذكروا نحو عشر حجج يستدلون بها على جواز هذا الجنس فإذا فصل الأمر عليهم ثبت أن دعواهم جواز ما لا يطاق للعجز عنه – سواء كان ممتنعاً لذاته أو ممكناً – باطلة لا دليل عليها .

وأما جواز تكليف ما يقدر العبد عليه من العبادة ؛ ويقولون هم : إنه لا يكون قادراً عليه إلا حين الفعل ، فهذا مما اتفق الناس على جواز التكليف به ، لكن ثم نزاع لفظي ومعنوي في كونه يدخل فيما لا يطاق ، فصار ما أدخلوه في هذا الاسم أنواعاً مختلفة : منها ما ينازعون في جوازه أو وقوعه ومنها ما ينازعون في اسمه وصفته لا في وقوعه .

أما تكليف أبي لهب وغيره بالإيمان فهذا حق وهو إذا أمر أن يصدق الرسول في كل ما يقوله وأخبر مع ذلك أنه لا يصدقه بل يموت كافراً لم يكن هذا متناقضاً ولا هو مأمور أن يجمع بين النقيضين فإنه مأمور بتصديق الرسول في كل ما بلغ وهذا التصديق لا يصدر منه فإذا قيل له أمرناك بأمر ونحن نعلم أنك لا تفعله لم يكن هذا تكليفاً للجمع بين النقيضين .

فإن قال : تصديقكم في كل ما تقولون يقتضي أن أكون مؤمناً إذا صدقتكم وإذا صدقتكم لم أكن مؤمناً لأنكم أخبرتم أني لا أؤمن بكل ما أخبر به .

قيل له : لو وقع منك لم يكن فيه هذا الخبر ولم يكن يخبر أنك لا تؤمن فأنت قادر على تصديقنا ، وبتقدير وجوده لا يحصل هذا الخبر و إنما وقع لأنك أنت لم تفعل ما قدرت عليه من تصديقنا بهذا الخبر فوقع بعد تكذيبك وتركك ما كنت قادراً عليه لم نقل لك حين أمرناك بالتصديق العام وأنت قادر عليه .

ولو قيل لك آمن ونحن نعلم أنك لا تؤمن بهذا الخبر فالذي أمرت أن تؤمن به هو الإخبار بأن محمداً رسول الله وهذا أنت قادر عليه ولا تفعله وإذا صدقتنا في خبرنا أنك لا تؤمن لم يكن هنا تناقض لكن لا يمكن الجمع بين الإيمان والتصديق فإنه لم يقع ونحن لم نأمرك بهذا بل أمرناك بإيمان مطلق تقدر عليه وأخبرنا مع ذلك أنك لا تفعل ذلك المقدور عليه ولم نقل لك صدقنا في هذا وهذا في حال واحدة لكن الواجب عليك هو التصديق المطلق ، والتصديق بهذا لا يجب عليك حينئذ ، ولو وقع منك التصديق المطلق امتنع منا هذا الخبر بل هذا الخبر إنما وقع لما علمنا أنه لا يقع منك التصديق المطلق » .

ثمّ بيّن رحمه الله أنّ قولهم مبنيٌّ على فهم خاطئ ، ألا وهو أنّ أبا لهب استمر تكايفه بعد نزول الآية ، وأنّ النّبيّ ﷺ مأمور بتبليغه خبر عذابه مع أمره بالإيمان ، قال رحمه الله : « وهذا كله لو قدر أن أبا لهب أسمع هذه الآية وأمر بالتصديق بها ، وليس الأمر

كذلك ، لكن لما أنزل الله قوله : ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ [المسد:٣] لم يسلم لهم أن الله أمر نبيه بإسماع هذا الخطاب لأبي لهب وأمر أبا لهب بتصديقه ، بل لا يقدر أحد أن ينقل أن النبي ﷺ أمر أبا لهب أن يصدق بنزول هذه السورة فقوله : إنه أمر أن يصدق بأنه لا يؤمن قول باطل لم ينقله أحد من علماء المسلمين فنقله عن النبي ﷺ قول بلا علم بل كذب عليه .

فإن قيل : فقد كان الإيمان واجباً على أبي لهب ومن الإيمان أن يؤمن بهذا .

قيل له : لا نسلم أنه بعد نزول هذه السورة وجب على الرسول أن يبلغه إياها بل ولا غيرها بل حقت عليه كلمة العذاب كما حقت على قوم نوح إذ قيل له ﴿ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [هود:٣٦] بعد ذلك لا يبقى الرسول مأموراً بتبليغهم الرسالة ، فإنه قد بلغهم فكفروا حتى حقت عليهم كلمة العذاب بأعيانهم.

وقد يخبر الله الرسول عن معين أنه لا يؤمن ولكن لا يأمره أن يعلمه بذلك بل هو مأمور بتبليغه وإن كان الرسول يعلم أنه لا يؤمن كالذين قال الله فيهم : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ [يونس:٩٦-٩٧] وقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة:٦] فهؤلاء قد يعلم بعض الملائكة وبعض البشر من الأنبياء

وغيرهم في معين منهم أنه لا يؤمن وإن كانوا مأمورين بتبليغه أمر الله ونهيه وليس في ذلك تكليفه بالجمع بين النقيضين »[1] .

وأخيراً فإنّ إطلاق القول بجواز أو وقوع التكليف بما لا يُطاق كله من المسائل الحادثة والخلاف وإن كان كثير منه لفظي إلاّ أنّه كما قال شيخ الإسلام رحمه الله : « أحسن الألفاظ والاعتبارات ما يطابق الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة وأئمتها ، والواجب أن يجعل نصوص الكتاب والسنة هي الأصل المعتمد الذي يجب اتباعه ويسوغ إطلاقه ويجعل الألفاظ التي تنازع فيها الناس نفياً أو إثباتاً موقوفة على الاستفسار والتفصيل ويمنع من إطلاق نفي ما أثبته الله ورسوله وإطلاق إثبات ما نفى الله ورسوله »[2] والله أعلم وأحكم .

---

(١) الفتاوى(٨/ ٤٧١ ـ ٤٧٤).

(٢) الفتاوى (٨/ ٣٠٠) .

المبحث السّادس

مسائل المتكلّمين المبتدعة في قدرة العبد

وتحته تمهيد وثمانية عشر مطلباً ، وقاعدة جامعة :

المطلب الأوّل : قول المتكلّمين : هل يقدر العبد على خلاف ما يريد ؟

المطلب الثاني :قول المتكلّمين : هل يقدر الإنسان على مالم يخطر بباله ؟

المطلب الثالث : قول المتكلّمين : هل الإنسان مستطيع بنفسه ؟

المطلب الرّابع : قول المتكلّمين : هل يقدر العبد على ضد ما فعله ؟

المطلب الخامس : قول المتكلّمين : هل تفنى الاستطاعة في الوقت الثاني ؟

المطلب السّادس : قول المتكلّمين :هل الإنسان قادر في الوقت الأوّل ؟

المطلب السّابع : قول المتكلّمين : هل الفعل واقع بالقدرة ؟

المطلب الثامن : قول المتكلّمين : هل القدرة التي بها الكلام هي القدرة التي بها المشي ؟

المطلب التّاسع : قول المتكلّمين : هل القدرة جنس واحد ؟

المطلب العاشر : قول المتكلّمين : هل يقدر العبد على الفعل ؟

المطلب الحادي عشر : قول المتكلّمين : هل يحس ما لا قدرة فيه ؟

المطلب الثاني عشر :قول المتكلّمين : هل يكون حياً مع عدم القدرة ؟

المطلب الثّالث عشر : قول المتكلّمين : هل يعجز القادر ؟

المطلب الرّابع عشر : قول المتكلّمين : هل يكون في الإنسان قدرة ولا يُقال قادر .

المطلب الخامس عشر : قول المتكلّمين : هل الممنوع قادر ؟

المطلب السّادس عشر : قول المتكلّمين :هل القادر على شيء يقدر على أكثر منه ؟

المطلب السّابع عشر : قول المتكلّمين : هل يقدر بجزء على حمل جزءين ؟

المطلب الثّامن عشر : قول المتكلّمين : هل يقدر على الإيمان من علم الله أنه لا يؤمن ؟

القاعدة الجامعة : الأصول الّتي ترجع إليها هذه المسائل وسبب التزام المتكلّمين البحث فيها .

. تمهيد :

من المعلوم أن البحث في قدرة العبد أقل خطورة من البحث في قدرة الله تعالى ، ومع أن الجميع يقرّ بالفرق بين قدرة الله تعالى وبين قدرة العبد ، إلا أن المتكلمين اضطروا إلى البحث في قدرة العبد نظراً لاتفاق الأصول الكلامية والمنطقية التي بُنيت عليها مسائل القدرة .

ولهذا يلحظ الباحث في تلك المسائل تشابه الأقوال وتكرارها في قدرة العبد كما تكررت في قدرة الله تعالى .

كما نلحظ أيضاً أن كثيراً منها هو لا يُقصد بذاته ، وإنما هو طرد لقول أو أصل للمخالف في مسألة معينة .

وسوف نستعرض في هذا المبحث أشهر تلك المسائل التي وجدتها تُنقل عن المتكلمين في قدرة العبد ، والله المستعان .

المطلب الأوّل : قول المتكلّمين : هل يقدر العبد على خلاف ما يريد ؟

قال أبو الحسن الأشعري : « واختلفت المعتزلة في الإنسان في حال إرادته الموجبة هل يقدر على خلاف المراد أم لا على خمسة أقاويل:

فقال بعضهم: إنه قد يقدر على خلاف المراد، ولكنه لا يفعل إلا المراد، وشبهوا ذلك بالفعل المعلوم من العبد أنه يكون وهو يقدر على خلافه ولا يكون إلا المعلوم لأنه لا يختار غيره.

وقالوا: ليس بمحال إذا أراد الإنسان أن يتحرّك في الثاني أن يسكن في الثاني، ولو سكن في الثاني لم يسكن إلا بإرادة متقدّمة، فمثّلوا بالمعلوم أنه لو كان ما علم أنه يكون مما لا يكون لم يكن العلم سابقاً بأنه يكون، ولكان العلم سابقاً بأنه لا يكون.

وقال بعضهم: إن المريد إذا أراد أن يتحرّك في أقرب الأوقات إليه فهو قادر على الحركة وعلى السكون، ولو سكن في الثاني كان يسكن بعد إرادة.

وقال بعضهم : إن الإنسان إذا أحدث الإرادة لأن يتحرّك إلى أقرب الأوقات إليه جاز أن يجيء الوقت الثاني فيكون ساكناً فيه، ولا يكون ذلك السكون فعلاً مكتسباً ولا تركاً لتلك الحركة التي تقدّمت إرادتها، ولكن يكون تركاً للحركة في الوقت الثالث، ويجعلون السكون الذي يكون في الثاني سكوناً بنيةٍ كالإحراق الذي يكون

من بنية النار، وزعم هؤلاء أن الأفعال التي تكون بالبنية ليست خلقاً لله عز وجل، وهذا قول معمر.

وقال بعضهم: إذا أحدث الإرادة الموجبة لأقلّ قليل الفعل، وهو زعموا أقلّ من ألف جزء من كلمة، وذلك أنهم قالوا إن الكلمة الواحدة تكون بإرادات كثيرة، والخطوة الواحدة تكون بإرادات كثيرة، وذلك أن الإنسان يريد إرادة اجتماع أن يزول إلى موضع فيأتي بجزء من الذهاب، ثم يدع الإرادة فيقطع المراد، فإن أدام المرادات أدام المراد ، وقالوا: إنما نحيل قول القائل يقدر على خلاف المراد إذ كان قد جاء بعلّته، ولكنه يقدر على المراد لأن فيه قدرةً في حال الإرادة لها يكون المراد.

وقال بعضهم: محال قول القائل يقدر عليه أو على خلافه لأنّا فيه بمنزلة رجل أرسل نفسه من شاهق في الهواء، فلا يقال أنه يقدر على الذهاب ولا على الكفّ عنه، وإن كانت فيه قدرةٌ فهي لغير هذا الفعل الذي أوجبه بإدخاله نفسه في علّته الموجبة له»[1].

تعليق :

نقلت هذه الأقوال بكاملها ليتبيّن التّعمّق الّذي وصل إليه أهل الأهواء في بحثهم لمسائل مهما قيل عن صحة النتائج فيها إلاّ أنّها لا نفع فيها في دين أو دنيا ، ومن ذلك هذه المسألة : إذا أراد الإنسان أن يفعل فعلاً ما ، إرادة جازمة فهل يقدر على خلافه ؟

---

(١) مقالات الإسلاميين (٢/ ١٠١) .

وإذا أردنا أن نفصل بين المتنازعين وفق مذهب السّلف فنقول : إنّ العبد إذا أراد الفعل إرادة جازمة وكان معه قدرة عليه فعل بلا شك لأنّ هذين الشرطين هما العلة التامة للفعل بإذن الله تعالى .

لكن المعتزلة خلطت في مبحث القدرة والإرادة أصلاً فنتج لها هذا السؤال : فالقدرة عندهم نوع واحد يتقدم على الفعل وهذا النوع يصلح للضدين ولا يوجب الفعل عندهم وهذا صحيح .

ولكنّهم غفلوا وضلّوا عن أنّ القدرة نوعان كما سبق ، فالقدرة المصححة للفعل تتقدمه وهذه القدرة لا توجب الفعل .

وقدرة تكون مع الفعل مقارنة له وهي موجبة للفعل ،ولا تصلح إلاّ للفعل ذاته لا لغيره في وقت واحد .

ومن ضلال القدريّة في الباب أنّهم يقولون : إنّ القادر هو الّذي إذا أراد الفعل وله قدرة تامة عليه صار الفعل له ممكناً .

وضلال آخر أنّ الإنسان يفعل الفعل بقدرته المتقدمة فقط ، ومن هنا نشأ لهم هذا الخلط في كون الإنسان إذا أراد الفعل الإرادة الموجبة هل يقدر على خلاف المراد ؟

وحينئذ فالجواب الصحيح : أنّ الإنسان إذا أراد الفعل إرادة جازمة وله قدرة عليه فإنّ الفعل يصير واجباً لا ممكناً ، فيحدث منه الفعل مباشرة ، وإذا حصل منه الفعل المراد فإنّه في وقت الفعل لا يقدر على خلاف المراد لأنه مشغول بالفعل المراد .

المطلب الثاني :قول المتكلّمين : هل يقدر الإنسان على مالم يخطر بباله ؟

قال الأشعري : « واختلفت المعتزلة : هل الإنسان قادر على ما لا يخطر بباله أم لا ؟ على مقالتين : فزعم إبراهيم النظّام أنّ الإنسان لا يقدر على ما لا يخطر بباله .

وقال سائر المعتزلة : الإنسان قادر على ما تصلح قدرته له خطر بباله شيء من ذلك أم لا »[1] .

تعليق :

لم أستطع تبيّن السّبب الّذي أدّى بالنّظّام إلى هذا الزّعم وهو أنّ الإنسان لا يقدر على ما لم يخطر بباله ، ولعلّ سبب التزامه هو أنّ الإنسان لا يفعل إلاّ بإرادة والإرادة تابعة للعلم ، ومالم يخطر بالبال غير معلوم ولا مراد فلا يوصف العبد بالقدرة عليه .

وأيا كان سبب التزامه هذا فإنّه خطأ ، وما قاله سائر المعتزلة هو الصّحيح ، فالإنسان قادر على ما تصلح له قدرته سواء خطر ذلك بباله أم لا ، غير أنّ هذه القدرة أو الاستطاعة لا توجب الفعل الّذي لم يخطر بباله ، وهي تصلح له ولضده .

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٧) .

وأمّا القدرة الموجبة التي تقارن الفعل فلا يوصف الإنسان بأنّه قادر على مالم يخطر بباله لأنّ هذه القدرة لا تتحقق في العبد إلاّ إذا أراده ولا يريده إلاّ إذا علمه وخطر بباله ، والله أعلم بالصّواب .

المطلب الثالث : قول المتكلّمين : هل الإنسان مستطيع بنفسه ؟

قال الأشعري : « اختلفوا هل الإنسان حيٌّ مستطيع بنفسه أم لا على مقالتين : فزعم النظّام وعليّ الأسواري : أن الإنسان حيٌّ مستطيع بنفسه، لا بحياة واستطاعة هما غيره ، وزعم أن الإنسان لا يجوز أن يكون مستطيعاً لنفسه لما من شأنه أن يفعله حتى تحدث به آفة، والآفة هي العجز، وهي غير الإنسان .

وكان النظّام يزعم أن الإنسان قادر على الشيء قبل كونه، وأنه لا يوصف بأنه قادر عليه في حال وجوده .

وقال قائلون: إن الإنسان حيٌّ مستطيع، والحياة والاستطاعة هما غيره، وهذا قول أبي الهذيل ومعمّر وهشام الفُوطي وأكثر المعتزلة » (١) .

التعليق :

لعل قول النظّام هذا متأثّر بقوله بل بمذهب المعتزلة كافة في صفات الله تعالى أنّها هي الله ، فإنّ من مذهبهم أنّ صفات الله تعالى ليست شيئاً زائداً على الذات بل الله تعالى سميع بذاته وبصير بذاته وقادر بذاته وهكذا (٢) .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٢٩٨) .

(٢) انظر المعتزلة وأصولهم الخمسة(ص٨٥).

وهنا يطرد النظّام ، فيما أحسب ـ مذهبه في قدرة الإنسان فيزعم أنّ الاستطاعة هي المستطيع ، وهذا قول باطل بلا شك ، ناقشه ابن حزم وأبطله ، وذكر رحمه الله أنّه مخالف للغة واللسان العربي ، فإنّ الاستطاعة مصدر استطاع يستطيع استطاعة والمصدر هو فعل الفاعل وصفته كالضرب هو فعل الضارب والحمرة صفة الأحمر ، والفعل والصفة عرضان في الفاعل منا وفي الموصوف .

فإذا كانت الاستطاعة صفة في المستطيع فبالضرورة نعلم أنّ الصفة غير الموصوف ، لأنّ الصفات تتعاقب عليه فتمضي صفة وتأتي أخرى ، فلو كانت الصفة هي الموصوف لكان الماضي من الصفات هو الموصوف الباقي وهذا تناقض .

ثم إنّ الإنسان المستطيع يعرض له ما يجعله غير مستطيع لخدر في أعضائه أو مرض أونحو ذلك وهو قائم لم ينتقص منه شيء ، فصحّ بالضّرورة أنّ الاستطاعة الّتي عُدمت منه غير المستطيع الّذي لم يُعدم منه شيء .

وأيضاً فإنّ الاستطاعة عرض وضدّه العجز ، والمستطيع جوهر والجوهر لاضدّ له .

وأيضاً لو كانت الاستطاعة هي المستطيع لكان العجز هو العاجز ، فيكون العجز هو العاجز اليوم وهو المستطيع بالأمس ، ويكون العجز هو الاستطاعة وهذا محال[1] .

---

(١) الفصل لابن حزم(٣/ ٣٩ـ ٤٠).

المطلب الرّابع : قول المتكلّمين : هل يقدر العبد على ضد ما فعله ؟

قال أبو الحسن : « قال أكثر المعتزلة : إذا وجد أحد الضّدّين استحال أن يوصف الإنسان بالقدرة عليه أو على الضّدّ الآخر .

وقال الإسكافي : إذا وجد أحد الضدين لم يوصف الإنسان بالقدرة عليه ولكن يوصف بالقدرة على الضدّ الآخر »(١) .

تعليق :

هذه المسألة من فروع مسألة الاستطاعة ، وهي مبنية على قول المعتزلة بفناء الاستطاعة قبل وجود الفعل ، فإذا أراد الإنسان أن يفعل فعلاً إرادة موجبة فإنّ استطاعته تفنى ، وإذا فنيت الاستطاعة فلا يمكن وصف الإنسان بالاستطاعة على الفعل ولا على ضدّه ، لأنّ تلك الاستطاعة صالحة للضدين الفعل والترك فإذا فنيت فإن الإنسان عاجز عن الضدين .

وأمّا الإسكافي فخالفهم في ضد ما فعله العبد فإنه مستطيع عليه عنده ، ولعل مأخذه أنّ الاستطاعة وإن كانت صالحة للضدين فإنّ الّتي فنيت هي الاستطاعة

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠١) .

الخاصّة بالفعل أمّا ضدّه فإنّه مازال موصوفاً بالاستطاعة عليه لأن الاستطاعة الخاصة به لم تفنى .

ومن مقتضى كلام الأشاعرة أنّه عاجز عن ضد ما فعله ، ولهذا قالوا بجواز التكليف بما لا يُطاق ، والمعتزلة تخالفهم في هذا مع اتفاقهم على أنه عاجز عن ضد ما فعله .

وفصل المقام أنّ يُقال كلا الفريقين أخطأ بسبب عدم تفريقهم بين نوعي القدرة ، وقد قدمنا أنّ القدرة نوعان : نوع مصحح للفعل يتقدم الفعل ولا يوجبه ، ونوع موجب للفعل يقترن به ، فالعبد إذن قادر على ضد ما فعله القدرة المصححة المتقدمة للفعل ، فالكافر قادر على الإيمان ، والعاصي قادر على الطاعة القدرة المتقدمة على الفعل المصححة للتكليف ، ولكنه غير قادر على ضد ما فعله القدرة الموجبة وذلك لانشغالها بأحد الضدين ، وقد قمنا أنّ هذه القدرة لا تصلح للضدين بل لأحدهما ، والله تعالى أعلم .

المطلب الخامس : قول المتكلّمين : هل تفنى الاستطاعة في الوقت الثانى ؟

قال الأشعري رحمه الله : « واختلفوا في الاستطاعة : هل يجوز فناؤها في الوقت الثاني فيكون الفعل المباشر الّذي يفعله الإنسان في نفسه وأنه بقدرة معدومة ؟ »

ثم ذكر عن المعتزلة أربعة أقوال في هذه المسألة ، فقال أبو الهذيل ومن معه إن الاستطاعة لا حاجة إليها في القوت الثاني أي في حال الفعل لأنّ الحاجة إليها إنّما تكون قبل الفعل ، وأجاز وقوع الفعل المباشر بقوة معدومة ، وأجاز اجتماع العجز مع الفعل .

وقال أكثر المعتزلة : لا يحتاج الإنسان إلى الاستطاعة للفعل في حال وجوده ، ولكنه يحتاجها لأنه محال وجود الفعل في جارحة ميتة عاجزة ، وأحال هؤلاء وقوع الفعل المباشر بقوة معدومة أما المتولدات فأجازوا وقوعها بقوة معدومة .

وقال آخرون : جائز وقوع الفعل المباشر بقوة معدومة لأن القدرة لا تبقى لكنها لا توجد في جارحة ميتة ولا عاجزة .

وقال آخرون : لا يجوز وقوع الفعل بقوة معدومة وأن القوة محتاج إليها في حال الفعل للفعل ، وأنّها قبل الفعل قوة عليه وعلى تركه وفي حال الفعل قوة على فعله [1] .

تعليق :

لعل هذا القول من جمهور المعتزلة مما خالفت به المعقول مخالفة صريحة مع أنّهم يدعون أنّهم أصحاب المعقول ، فيزعم جمهور المعتزلة أنّ القدرة أو الاستطاعة تكون قبل الفعل وأمّا إذا وجد الفعل فإنّ استطاعته تفنى فلا يحتاج إليها ، بل إنّه يفقد القدرة ويصبح عاجزاً مع أنّه فاعل ، فكيف يمكن أن يصدر الفعل مع عدم القدرة ، وكيف يكون الفعل من عاجز ؟

وإنّما التزم المعتزلة هذا القول الباطل بناء على أصلهم في القدر، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « فلما كان أصل قول القدرية أن فاعل الطاعات وتاركها كلاهما في الإعانة والإقدار سواء ؛ **امتنع على أصلهم أن يكون مع الفعل قدرة تخصه لأن القدرة التي تخص الفعل لا تكون للتارك وإنما تكون للفاعل والقدرة لا تكون إلا من الله وما كان من الله لم يكن مختصا بحال وجود الفعل** ثم لما رأوا أن القدرة لا بد أن تكون قبل الفعل قالوا لا تكون مع الفعل لأن القدرة هي التي يكون بها الفعل والترك وحال وجود الفعل يمتنع الترك فلهذا قالوا القدرة لا تكون إلا قبل الفعل »[2].

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٢) وانظر المغني لعبدالجبار (٤/ ٣٣١) حيث أشار لهذا .

(٢) منهاج السّنّة(٣/ ٤٦ ـ ٤٧).

وقد بيّنّا سابقاً [1] بطلان شبهتهم في منع اختصاص المؤمن بالإعانة والإقدار من الله تعالى ، وأنّه عزوجل يهب المؤمن قوة وإعانة خاصة على الإيمان لولاها لا يستطيع أحد أن يؤمن وأن يهتدي ، وببطلان الأساس يبطل الفرع المترتب عليه .

غير أنّ قول المعتزلة باطل من وجه آخر أيضاً بيّنه شيخ الإسلام رحمه الله بقوله : « **وجود الأثر مع عدم بعض شروطه الوجودية ممتنع** بل لا بد أن يكون جميع ما يتوقف عليه الفعل من الأمور الوجودية موجوداً عند الفعل فنقيض قولهم حق وهو أن الفعل لا بد أن يكون معه قدرة »[2].

وبناء عليه نقول : إنّه لا مبرر ولا مسوّغ من عقل ولا شرع للقول بفناء الاستطاعة في الوقت الثاني أي في وقت الفعل ، بل لابد في الوقت الثاني من قدرة واستطاعة يتمكّن بها العبد من الفعل بغض النظر عن مصدرها ، وبغض النظر عن كونها هي نفسها القوة المتقدمة لكن اختصت بإعانة من الله أو قيل إنّها قدرة متجددة ، إذ يستحيل عقلاً أن يحدث الفعل بقدرة معدومة أو بعبارة أخرى : بلا قدرة ، والله أعلم .

---

(١) انظر (ص٢٥٢).

(٢) منهاج السّنّة (٣/ ٤٧) .

المطلب السّادس : قول المتكلّمين :هل الإنسان قادر في الوقت الأوّل ؟

قال أبو الحسن : « واختلفت المعتزلة ، هل يُقال : الإنسان قادر في الأوّل أن يفعل فيه أو أنه يفعل في الثاني ؟

فقال أبو الهذيل : الإنسان قادر أن يفعل في الأول، وهو يفعل في الأول، والفعل واقع في الثاني، لأن الوقت الأول وقت يفعل، والوقت الثاني وقت فعل .

وحُكي عن بشر بن المعتمر أنه كان يقول : لا أقول يَفْعَلُ في الأول، ولا أقول يفعل في الثاني، ولا أقول قادرٌ أن يفعل في الأول، ولا أقول قادرٌ أن يفعل في الثاني، وذِكْر القدرة مضمر مقدور عليه يستحيل كونه مع القدرة عليه، وذكر العجز مضمر معجوز عنه يستحيل كونه مع العجز عنه، ولسنا نقول أيضاً عاجزٌ في الأول أن يفعل في الأول أو أن يفعل في الثاني .

وقال النظّام وأكثر المعتزلة : إن الإنسان قادر في الوقت الأول أن يفعل في الوقت الثاني، وأنه يقال قبل كون الوقت الثاني أن الفعل يُفْعَلُ في الوقت الثاني، فإذا كان

الوقت الثاني قد فُعِل، فالذي قيل يفعل في الثاني قبل كون الثاني هو الذي قيل فعل في الثاني إذا حدث الوقت الثاني »[1] .

تعليق :

أثّر قول المعتزلة بنفي اقتران القدرة بالفعل على مذهبهم في مسائل كثيرة ،من ضمنها هذه المسألة ، وهو أثر واضح للتعمق والتكلّف ، فهم متفقون على أنّ الفعل يقع من الفاعل في الوقت الثاني ، وإنّما خلافهم هنا في وصف الفاعل بالقدرة على الفعل في الوقت الأوّل؟

فأبو الهذيل يرى أنّ العبد في الوقت الأوّل قادر على أن يفعل وإن كان الفعل لا يقع إلاّ في الوقت الثاني بعد زوال وفناء الاستطاعة .

وأمّا النظّام وأكثر المعتزلة فيمنعون هذا ويرون أنّه لا يوصف العبد بالقدرة على الفعل في الوقت الأوّل ، بل هو قادر في الوقت الأوّل على أن يفعل في الوقت الثاني .

وأمّا بشر فإنّه سكت عن الإطلاق .

وهذا كلّه سببه كما قلت التعمّق والتّكلّف ، وقد بيّنت في مسألة سابقة [2] بطلان القول بفناء القدرة قبل الفعل ، وأنّ الفعل لا يكون إلاّ بقدرة مقارنة له ، وأنّ القدرة

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٢) .

(٢) انظر (ص٤٣٥).

نوعان : مصحح للفعل ونوع موجب للفعل ، فالعبد في الوقت الأوّل غير قادر على الفعل في الأوّل القدرة الموجبة وهو قادر القدرة المصحّحة للفعل أي الاستطاعة .

وإذا أردنا الأصوب فإنّ العبد إذا أراد الفعل إرادة تامة وهو قادر عليه مستطيع فإنّ الفعل يقع منه ـ بمشيئة الله ـ فهو قادر عليه مستطيع قبل الفعل ومع الفعل ، وهذا التفريق الّذي قال به المعتزلة بين الوقتين إنّما هو مؤسس على قولهم بفناء الاستطاعة وقد سبق بطلانه [1] ، وما بُني على باطل فهو باطل ، والله أعلم .

(١) انظر (ص٤٢٧).

المطلب السّابع : قول المتكلّمين : هل الفعل واقع بالقدرة ؟

قال الأشعري : « واختلفت المعتزلة: هل الفعل واقعٌ بالاستطاعة أم لا؟ على مقالتين:

فقال عبّاد : القدرة لا أقول أنّي أفعل بها أو أستعملها.

وقال أكثر المعتزلة الذين ثبّتوا قدرة الإنسان غيره: بل الفعل واقعٌ بها.

واختلفت المعتزلة هل تُسْتعمَل القوّة في الفعل أم لا؟ على مقالتين: فأنكر الجُبّائي أن تكون تُستعمل في الفعل لأن الاستعمال زعم يحلّ في الشيء المستعمل، وكان مع هذا يزعم أن الفعل واقع بها.وأنكر عبّاد الاستعمال ، وقال كثير من المعتزلة: أنها تُستعمَل في الفعل بمعنى أنه يعمل بها الفعل »[1] .

تعليق :

ما ذهب إليه جمهور المعتزلة هو الصّحيح ، وهو أنّ الفعل يقع بالاستطاعة وأنّ الفاعل يستعمل الاستطاعة أو القدرة في الفعل ، وهو أمر يشهد له العقل والحسّ ولا يحتاج إلى إثبات .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٤) .

وقد سبق أن ذكرت مذهب السّلف في علاقة الفعل بالقدرة ، وأنّ الفعل إنّما يكون مسبباً عن القدرة ، وأنّ الله تعالى يخلق أفعال العباد بقدرهم الّتي يخلقها فيهم ، فتكون قدرة العبد سبباً في وجود الفعل ، والله أعلم .

المطلب الثامن : قول المتكلّمين : هل القدرة التي بها الكلام هي القدرة التي بها المشي ؟

قال الأشعري : « واختلفت المعتزلة: هل القدرة التي يكون بها الكلام باللسان هي التي يكون بها المشي بالرجل أم لا ؟ على مقالتين : فقال قوم : القدرة التي يكون بها الكلام باللسان، هي التي بها يكون المشي بالرجل، ومحلّهما واحد ، وإنما امتنع الكلام بالرِّجل لاختلاف الموانع ، وقال قوم : القدرة على الكلام غير القدرة على المشي ، ومحلّ كل قدرة غير محلّ القدرة الأخرى، فقدرة المشي في الرجل، وقدرة الإرادة في القلب، وقدرة النظر في العين »[1] .

تعليق :

قلنا في أوّل الباب أنّ القدرة هي صفة يتمكّن العبد بها من الفعل ، وهذه الصّفة هي إعانة وقوّة يخلقها الله تعالى في العبد ليفعل بها فعلاً معيناً سواء كان الفعل كلاماً أو مشياً أو قياماً أو غير ذلك .

وبعد ذلك فالبحث في هذه القدرة الّتي يكون بها المشي هي الّتي يكون بها الكلام أم لا تعمّق وتكلّف لا يزيد الإيمان والعلم ولا يضرّ المؤمن الجهل به .

---

(١) مقالات الإسلاميين(١/ ٣٠٦) وانظر المغني لعبدالجبار(٤/ ٣٣٣).

ولكن من الأوفق أن يُقال إنّ القدرة الّتي تكون في الرجل غير التي تكون في اللسان ، فهي غيرها عيناً ولو كانت من جنس واحد ، بدليل أنّ الشخص قد يكون متكلماً غير أنه مقعد ، وقد يكون يمشي مع الخرس ، فكل عضو له خصائصه وأفعاله الّتي جعلها الله من سماته ، والقوة والقدرة هي سبب لحدوث تلك الأفعال منه وصدورها عنه ، وليس معنى كونها جنساً واحداً أو صفة واحدة أنّ ما يصدر عنها وبسببها من الأفعال يجب أن يكون واحداً ، وأما ما وراء ذلك فالسكوت عنه أولى لأنّه لا نفع في العلم به ، والله تعالى أعلم .

المطلب التّاسع : قول المتكلّمين : هل القدرة جنس واحد ؟

قال الأشعري : « واختلف الذين قالوا بتغاير القدرة على الإرادة والمشي والكلام ، هل القدرة على ذلك جنس واحد أم لا ؟ على مقالتين ، فقال قائلون : كلها من جنس واحد ، وقد يجوز أن تكون قدرة الكلام من جنس قدرة المشي ، وإن لم يتجانس المقدور عليه .

وقال قائلون : لا يجوز أن تكون قدرة الكلام من جنس قدرة المشي »[1] .

تعليق :

رغم أنّ البحث في هذه المسألة ليس مما أُمرنا به ولا ممّا بيّنه الله لنا ولا ممّا يهم المؤمن في علمه ولا في عمله ، فإنّه ليس مع من نفى أن تكون القدرة على الأفعال المختلفة من جنس واحد دليل من كتاب أو سنّة .

بل القول بجواز كونها من جنس واحد وإن تغاير المقدور أقرب إلى العقل والحس ، فإنّا نشاهد الحجر المندفع بقوة يسقط على أشخاص فيقتل واحداً ويرمي

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٦) .

بالآخر ويهدم منزلاً ، فهذه مقدورات متعددة والقوة المتسببة في هذا هو ما خلقه الله في الحجر الساقط من قوة الاندفاع .

وكذلك لا يبعد أن تكون القوة الّتي في الإنسان من جنس واحد وإن كانت مقدوراتها تتغاير بتغاير المحل الّذي تقوم به ، فإن قامت باللسان فعلت التكلّم ، وإن قامت بالرجل فعلت المشي ، وهكذا ، والله أعلم وأحكم .

المطلب العاشر : قول المتكلّمين : هل يقدر العبد على الفعل في الثالث ؟

قال الأشعري : « واختلفوا هل يوصف الإنسان بالقدرة على ما يكون في الوقت الثالث أو إنما يوصف بالقدرة على ما يكون في الثاني؟ على مقالتين ، فقال قائلون : الإنسان قادرٌ بقدرته على أن يفعل في الثاني ، ولا يوصف بالقدرة في حال حدوثها أنه قادر بها على ما يكون في الثالث .

وقال قائلون : هو قادر بقدرته على الفعل في الثاني والثالث، وعلى مالا يتناهى من الأفعال أن يأتي به في أوقات لا تتناهى إن بقيت قدرته، وأحال هؤلاء أن يكون ما يقدر عليه في الثالث يفعله في الثاني، وما يقدر عليه في الرابع يفعله في الثالث »[1] .

تعليق :

هذا القول والخلاف فيه مبني على مسألة فناء القدرة أو الاستطاعة قبل الفعل ، وقد قدّمنا أنّه قول باطل ، وبيّنا أنّ القدرة نوعان نوع مصحح للفعل فهذه القدرة تصلح للفعل في الوقت الأوّل والثاني والثالث وأي وقت توجد فيه هذه القدرة في العبد .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٤) .

وقدرة موجبة تقارن الفعل فهذه تكون للفعل المصاحب يخلقها الله في العبد ليفعل بها فعلاً معيناً ولا تصلح هذه القدرة إلاّ للفعل في حاله لا في الثاني ولا في الثالث .

ومن هنا نرى أنّ ضلال القدريّة في فهم طبيعة القدرة البشريّة وجنسها وأنواعها سبّب لها هذه التفريعات الّتي لا تسمن ولا تغني من جوع ، ولو ادعى أحد تحقيق الحق فيها لكان محصلاً لما لا نفع فيه ولا زيادة إيمان ولا عمل ، والله أعلم .

المطلب الحادي عشر : قول المتكلّمين : هل يحس ما لا قدرة فيه ؟

قال الأشعري : « واختلفوا ، هل يجوز أن يحسّ ويألم ما لا قدرة فيه ؟ فأنكر ذلك قوم وأجازه آخرون »[1] .

تعليق :

لا ينبغي التوقّف أمام مثل هذه المسألة ، ولولا أنّها مما ذُكر في كتب المقالات لأغفلتها ، وإذ قد ذكرها أبو الحسن فيما اختلف فيه أهل الكلام فإنّ من الإنصاف فيها أن نقول : إنّه غير مستبعد أن يحسّ ويألم ما لا قدرة فيه سواء كان قادراً بالقوة كالإنسان ، أو غير قادر كالجماد والنبات .

ولا يكفي عدم علمنا بالشيء دليلاً على عدمه ، وقد جاءت النّصوص بإثبات بعض الأفعال للجمادات من جنس الألم والحس ، كقصّة الجذع الّذي حنّ للنّبيّ ﷺ وبكى حتى ضمّه النّبيّ ﷺ إليه[2] .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٧) .

(٢) أخرجه البخاري في المناقب(ح٣٥٨٤).

وإذا كان كذلك فإنّ من الجائز أن يحسّ ويألم ما لا نعلم قدرة فيه من جنس قدرة الإنسان ، وإلاّ فإنّ الجماد قد يكون فيه قدرة ما كالحجر الساقط فإنّ فيه قوة تدفعه إلى الأسفل ، والماء المنحدر من جبل كذلك ، والله تعالى أعلم .

المطلب الثاني عشر :قول المتكلّمين : هل يكون حياً مع عدم القدرة ؟

قال أبو الحسن الأشعري : « واختلفوا : هل يجوز أن يكون حياً مع عدم قدرته ؟ فأجاز ذلك بعضهم ، وأنكره آخرون »[١] .

تعليق :

ذكر الأئمة في مواضع كثيرة أنّ الفعل من لوازم الحياة[٢] ، وذلك الكلام جاء في سياق الكلام عن صفات الله تعالى ، فالمراد إذن الحياة الكاملة التي لا نقص فيها بوجه ، أمّا حياة المخلوق فهي معرضة للنقص ، ومن مظاهر نقصها أنّها قد تخلوا من قدرة ، كما مثلنا بالمغشي عليه ، فإنّه لا فعل له ولا قدرة .

وإذا كان كذلك فلعل الأقرب للصواب في المخلوق أنّه يمكن أن يكون حياً مع عدم القدرة ، كما قاله بعض المعتزلة ، والله أعلم بالصّواب .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٧) .

(٢) الفتاوى(٦/ ٣٠٠).

المطلب الثّالث عشر : قول المتكلّمين : هل يعجز القادر ؟

قال الأشعري : « واختلفوا : هل يجوز أن يكون القادر يعجز ؟ على مقالتين : فأنكر ذلك عبّاد وقال : العاجز ميّت ، وقال أكثر المعتزلة : قد يكون الإنسان قادراً على أشياء عاجزاً عن أشياء »[1] .

تعليق :

العجز ضدّ القدرة ونقيضها ، ومن المحال أن يرتفعا أو يجتمعا ، فإذا قيل كما في المسألة : هل يعجز القادر فإنّ في ذلك جمعاً بين متضادين وهذا محال ، فلا يجوز أبداً أن يجتمع العجز والقدرة في محل واحد وجهة واحدة .

فمن المعقول أن يكون الإنسان قادراً على أشياء وعاجزاً عن أشياء ، ويجوز أن يكون قادراً على شيء في وقت وعاجزاً عنه في وقت آخر ، أمّا أن يجتمعا على شيء واحد في وقت واحد فهذا جمع بين متناقضين وهذا محال .

وإذا عرفنا أنّ القدرة نوعان مصحح للفعل وموجب للفعل ، فإنّ القادر بمعنى وجود القدرة المصححة قد يعجز بأن تدخل الآفة على آلته أو يقوم به مانع فيكون

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٧) و الفرق بين الفرق(ص١١٩).

عاجزاً لا قادراً ، وكذلك القادر بمعنى القدرة الموجبة قد يعجز بأن يمنع الله عنه قوة الفعل الموجبة .

وقد يكون الإنسان قادراً القدرة المصححة للفعل بأن يكون سليم الآلة خالياً من الموانع لكنه عاجز بمعنى أنّ الله لم يعنه على الفعل ، كما في الكافر والعاصي فإنّهما قادران على الامتثال القدرة المصححة الّتي تقوم بها الحجة ، لكنّهما عاجزان محرومان من قوة الإعانة الّتي يصير العبد بها فعلاً للامتثال ، كما في قوله تعالى : ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾[هود:٢٠] ، وقوله : ﴿۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾[الانعام:١١١]، والله تعالى أعلم.

المطلب الرّابع عشر : قول المتكلّمين : هل يكون في الإنسان قدرة ولا يُقال قادر؟

قال الأشعري : « واختلفت المعتزلة : هل تكون القدرة في الإنسان ولا يُقال : إنّه قادر؟

فزعم عبّاد أنّه حال المعاينة فيه قدرة ولا يُقال إنّه قادر ، وأنكر أكثر المعتزلة أن توجد قدرة ولا يُقال قادر »[1] .

تعليق :

القادر اسم لمن قامت به صفة القدرة ، وإذا قامت الصفة المعيّنة بالذات فإنّ من أحكام هذا القيام أن توصف الذّات بها ويُشتق لها من الصفة اسم ، ومن المحال أن يكون في الإنسان قدرة ولا يُقال إنّه قادر ، ولا أعلم ما هو مأخذ من أنكر ذلك من المعتزلة ولعل المقصود بالمعاينة حال معاينة الموت إذ العبد فيه قدرة لكنه لا يُقال له قادر ، وهذا مشكل أيضاً ، وعلى كلّ حال فالصّحيح أنّه في أيّ حال وجد في الإنسان قدرة فإنّه يُقال : إنّه قادر ، والله أعلم بالصّواب .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٧) .

المطلب الخامس عشر : قول المتكلّمين : هل الممنوع قادر ؟

قال الأشعري : « واختلفت المعتزلة في الممنوع : هل هو قادر أم لا ؟ على أربعة أقوال : فقال قائلون: إذا مُنع الإنسان من المشي بالقيد، ومن الخروج من البيت بغلق الباب، فهو قادر على ذلك مع المنع بالقيد وغلقِ الباب، فالمنعُ لا يضادّ القدرة.

وقال آخرون: القدرة فيه ، ولكن لا نسمّيه قادراً على ما مُنع منه ، وقال قائلون: بل نقول أنه قادر إذا حُلّ وأُطلق ، وقال جعفر بن حرب : الممنوع قادر، وليس يقدر على شيء كما أن المنطبق جفنه بصيرٌ ولا يُبصر »[1] .

وأمّا الأشاعرة فإنّ مذهبهم بمقارنة القدرة للفعل أدى إلى قولهم بأن الممنوع غير قادر [2].

تعليق :

الصّحيح من هذا والله أعلم أنّ تسمية الإنسان قادراً ليس راجعاً إلى إعمال القدرة بل اتصافه بالقدرة يصح معه تسميته قادراً بإطلاق .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٨) ، وانظر المغني لعبدالجبار (٤/ ٣٣٠).

(٢) المواقف في علم الكلام (ص١٥٣).

وأمّا الممنوع من شيء فإنّه لا يسمى قادراً على ما مُنع منه لأنّا ذكرنا سابقاً أنّ الاستطاعة هي سلامة الآلة وانتفاء المانع ، فإذا وجد المانع فالإنسان غير مستطيع وغير قادر على ما مُنع منه ، وأمّا على غيره فهو قادر ، وهو أيضاً قادر مطلق القدرة ، وهذا يوافق القول الثاني والثالث .

أمّا القول الأوّل فأصحابه بنوه على تعريفهم للقدرة ، فإنّهم لمّا كان قولهم إنّ القدرة هي سلامة الآلة وصحة الجوارح فإنّ المقيّد عندهم قادر مع كونه ممنوعاً ، ولهذا لم يكن هذا عندهم جمعاً بين النقيضين [1] .

ومع ذلك فإنّه متناقض ، فكيف يكون المنع غير مضاد للقدرة هكذا بإطلاق ، بل هو مضادٌّ لها ، لأنّ القدرة ليست فقط سلامة الآلات والجوارح بل يدخل فيها أيضاً تحقق شرطها وانتفاء مانعها ، ولهذا نص الله تعالى في القرآن على أنّ الممنوع من شيء غير قادر عليه فقال : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة:٢٦٤] فهؤلاء الكفار لم يكونوا مسلوبي القدرة وإنّما هم

---

(١) انظر الانتصار للخياط (ص٦٢) حيث بين وجه قولهم .

ممنوعون من القدرة على ما كسبوا والمعنى أنّهم يمنعون من الانتفاع بثواب ما أنفقوا من الأموال في الدنيا لأنّهم أنفقوها رياء وسمعة (١).

وقال: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة:٢٧٣] فهؤلاء وصفهم بعدم الاستطاعة لأنّهم مُنعوا وأُحصروا سواء قيل إنّ الكفار حصروهم ومنعوهم عن الجهاد أو قيل إنّهم حبسوا أنفسهم على جهاد الكفّار فشُغلوا عن التكسب فعلى كلا القولين هم قادرون في الأصل لكنّهم في هذه الحال ممنوعون من التصرف فنفى عنهم القدرة (٢).

وقال: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَـٰفِرِينَ عَرْضًا ۝١٠٠ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف:١٠٠-١٠١] وقد نفى الله عنهم الاستطاعة على السّمع لأنّ الله منعهم من سماع الانتفاع والهداية وتقدم ذكر معناها في مسألة سابقة.

أخيراً فإنّ من تبنى القول بأن الممنوع قادر قد احتاج إلى هذا القول لتبرير إثبات وصف الله تعالى بالقدرة مع كونه ممنوعاً من الفعل تعالى الله عن ذلك بزعمهم أنّ المنع قد يكون بمعنى لا يلزم منه نقص ولا قدح في قدرة البارئ تعالى (٣).

---

(١) انظر تفسير ابن جرير لآية البقرة رقم ٢٦٤.

(٢) انظر تفسير ابن جرير لآية البقرة رقم ٢٧٢.

(٣) انظر المغني لعبدالجبار (٤/ ٣٣٠-٣٣٣).

المطلب السّادس عشر : قول المتكلّمين :هل القادر على شيء يقدر على أكثر منه ؟

قال الأشعري : « واختلفوا في الذي يقدر على حمل خمسين رطلاً، ولا يقدر على حمل مئة رطل على مقالتين ، فقال قائلون : لابدّ من أن يكون فيه عجزٌ عن حمل الخمسين الفاضلة على ما يقدر على حمله ، وقال قائلون : لا عَجْزَ فيه ، وإنما عدم القوة على ذلك فقط»[1] .

تعليق :

لعل هذه المسألة فرع على من يجعل العجز شيئاً وجودياً ، والمعتزلة كما هومعروف لها تخليط في هذا الأمر حتى إنّ النظّام يجعل العجز جسماً [2]، وكذلك فإنّ من المعتزلة من يرى المعدوم شيئاً[3]، وعليه فإنّ من قال بأنّ من لم يقدر على حمل المئة رطل بأنّ فيه عجز عن حمل الخمسين الرطل الزائدة لعله ممّن أصابته هذه اللوثة ، وإلاّ فالمعروف أنّ العجز ضدّ القدرة ، أي عدم القدرة ، كالجهل وهو عدم العلم وكلاهما من الأمور

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٨) .

(٢) الفرق بين الفرق(ص١١٩).

(٣) الفتاوى (٢/ ١٤٣) .

العدميّة والعدم ليس بشيء باتفاق العقلاء [1]، فمن المحال إذاً القول بأنّ الذي لا يقدر على حمل الخمسين رطلاً فيه عجز عن حمل الخمسين رطل لأنّ العجز عدم والعدم لا يُقدّر .

والصّحيح أنّ من لم يقدر على حمل المئة رطل عاجز أي غير قادر على حمل المئة رطل لأنّ الله لم يخلق فيه قدرة على هذا الحمل ، أو لأنّ ما في جوارحه من القوّة أقلّ من أن يحمل مئة رطل وإن كانت قادرة على حمل خمسين ، والله تعالى فضّل الناس في كلّ شيء بعضهم على بعض ، ومن ذلك أنّه أعطى بعض النّاس قدرة وقوة أكثر من بعض ، والله تعالى أعلم وأحكم .

---

(١) انظر الفتاوى (١٤/ ١٦) و(٢٠/ ١١٨) .

المطلب السّابع عشر : قول المتكلّمين : هل يقدر بجزء على حمل جزأين ؟

قال الأشعري : « واختلفوا هل يجوز أن يقوى الإنسان على حمل جزأين بجزءٍ من القوة أم لا على مقالتين ، فقال قائلون : قد يقدر بجزء من القدرة أن يحمل جزأين، وأكثر من جزأين.

وقال قائلون : لا يقدر على حمل جزءٍ إلا بجزءٍ واحد من القوّة، ولو جاز أن يقوى على جزأين بجزءٍ من القوة لجاز أن يقوى على حمل السماوات والأرضين بجزء من القوة، والقائل بهذا القول الجُبّائي »[1] .

تعليق :

هذه المسألة أيضاً تتأثّر بقول المعتزلة في القدرة وأنّها لا تقارن الفعل بل تتقدمه وتفنى عند وجوده .

وعلى هذا فإنّهم تصوّروا أنّ القدرة جنس واحد وأمّا تحديد ما تفعله فيرجع إلى الإرادة ، فلا يفرقون بين الأنواع المختلفة ، وهذا الخلط يقع لهم في عامة الاعتقاد

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٨) .

كسائر أهل الأهواء ، فإنّ غالبية كبيرة من مخالفات أهل البدع إنّما يرجع إلى تلبيس لفظي أو تعميم حكمي .

ومن ذلك القدرة فهم يتصورون أنّ العبد تحدث له قوة وقدرة أي جنسها ، ثم تفنى فإذا أراد العبد أن بحمل جزءاً وحدثت له قدرة ثم فنيت ثم أراد حمل جزئين فهذه القدرة كافية لحمل جزءين أو أكثر .

والصّحيح كما قدّمنا مراراً أنّ القدرة نوعان وأنّ القدرة المصححة للفعل هي قدرة بحالها على أجزاء مقدّرة لها ، وهذه القدرة لا تدخل معنا هنا لأنّها ليست السّبب التام لحصول الفعل ، وإنّما سبب حدوث الفعل إذا أراده العبد إرادة جازمة هي الاستطاعة المتقدّمة مع القدرة الموجبة وهي ما يخلقه الله في الفاعل حين الفعل ، والله تعالى حين الفعل يخلق في العبد قدرة على ما يريد ، فلكل فعل قدرة تخصّه وتعين على حصوله .

وحينئذ يبقى الكلام في هل يحمل جزئين بجزء من القوّة من عدمه لغواً ، وإن كان في الحقيقة ليس هناك ما يدل على الجواز ولا النفي .

لكن الحجة الّتي احتجّ بها الجبّائي غير صحيحة ، بل هي شاهد لما قدّمته من خلطهم وعدم تمييزهم بين الأنواع تحت جنس واحد ، فهو يتصوّر أنّ الجزء من القدرة لو استطاع أن يحمل بها أكثر من جزء لجاز أن يحمل بها السّماوات والأرض ، وهذا خطأ إلاّ على قول خصومه من المعتزلة أنّها تصلح لحمل ما لا نهاية له من

الأجزاء فإنّه يفضي إلى هذا لكنّه خطأ ، وردّ الجبّائي باطل أيضاً إذ لا يلزم هذا أبداً ، ولعلّ هذه الشّبهة هي نفسها الّتي أدّت بالأشعري إلى نفي تأثير القدرة في حدوث الفعل ، إذ قال إنّه يلزم من تأثير القدرة في الحدوث مع أنّ جهة الحدوث واحدة أن تصلح القدرة الحادثة لحدوث الألوان والطعوم بل ولحدوث السماوات والأرض بالقدرة الحادثة [1] ولاشكّ أنّ هذا كلّه بسبب الرّكون والاعتماد على المقدّمات الكلاميّة ، وإلاّ فالقدرة جنس تحته أنواع ، وكلّ نوع له أثره وله موجبه ولازمه ، كما تقدّم في الفصل الثاني من الباب الأول أنّ القدرة الحادثة أي قدرة العبد محدودة مقيّدة ، فمهما قيل من تأثيرها في جزء أو أجزاء أو في حدوث فإنّه داخل حدود تأثيرها الّتي حدّها الله لها ، والله أعلم وأحكم .

---

(١) الملل والنّحل(١/ ٨٤) .

المطلب الثّامن عشر : قول المتكلّمين : هل يقدر على الإيمان من علم الله أنه لا يؤمن ؟

قال الأشعري : « واختلفوا فيمن علم الله أنّه لا يؤمن : فقالت المعتزلة إلاّ الأسواري : إنّه مأمور بالإيمان قادر عليه .

وقال الأسواري : إذا قُرن الإيمان إلى العلم بأنّه لا يكون أحلت القول بأنّ الإنسان مأمور به أو قادر عليه ، وإذا أُفرد كلّ قول من صاحبه فقلت : هل أمر الله الكافر بالإيمان وأقدره عليه ونهى المؤمن عن الكفر ؟ قلت : نعم »[1] .

تعليق :

هذه المسألة في الحقيقة من فروع مسألة التكليف بما لا يُطاق ، إذ بنى عليها من يرى وقوع التكليف بما لا يُطاق استدلاله ، ومثّلوا له بخطاب أبي لهب وأمره بالإيمان مع أن الله علم أنّه لا يؤمن وهو قول الأشعري ومن وافقه القائلين بأنّ الاستطاعة لا تكون إلاّ مع الفعل .

والمعتزلة تناقض هذا القول بالتزام الطرف الآخر وهو أنّ العبد قادر على خلاف ماعلم الله قدرة تامة كما ذكر الأشعري أعلاه عن جمهورهم .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣١) .

وهذا الخلط من الطرفين وقع بسبب خلطهم في القدرة ، فقد ذكرنا سابقاً أنّ القدرة نوعان مصحح للفعل يتقدمه ولا يوجبه ويصلح للفعل وضده ، وقدرة موجبة تقارن الفعل وتوجبه ولا تصلح إلاّ لأحد الضدّين .

وعلى هذا التفصيل يتخرج قول السّلف في هذه المسألة والّذي سبق الإشارة إليه في مسألة تكليف ما لا يُطاق ، فالعبد قادر على فعل خلاف معلوم الله القدرة المصححة الّتي يُناط بها التكليف ، وغير قادر على خلاف المعلوم القدرة المقارنة للفعل الّتي لا يكون إلاّ بها ، قال شيخ الإسلام رحمه الله : « وقد اختلف الناس في قدرة العبد على خلاف معلوم الحق أو مراده ، والتحقيق أنه قد يكون قادراً بالقدرة الأولى الشرعية المتقدمة على الفعل ... وليس قادراً على ذلك بالقدرة المقارنة للفعل فإنه لا يكون إلا ما علم الله كونه وأراد كونه فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ... ولما اعتقدت القدرية أن الأولى كافية في حصول الفعل وأن العبد يحدث مشيئته جعله مستغنيا عن الله حين الفعل كما أن الجبرية لما اعتقدت أن الثانية موجبة للفعل وهي من غيره رأوه مجبوراً على الفعل وكلاهما خطأ قبيح »[1].

وقال أيضاً : « والناس متنازعون في مسمى الاستطاعة والقدرة فمنهم من لا يثبت استطاعة إلا هذه ويقولون الاستطاعة لا بد أن تكون قبل الفعل ومنهم من لا يثبت استطاعة إلا ما قارن الفعل ... وعلى هذا تتفرع مسألة تكليف ما لا يطاق ...

---

(١) الفتاوى (٨/ ٣٧٤) .

وكذا تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم فإذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى : ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦] فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وإن علم أنه لا يطيعه ، وإن أريد بالقدرة القدرة التي لا تكون إلا مقارنةً للمفعول فمن علم أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له »[١] .

---

(١) الفتاوى (٨/ ١٣٠) .

القاعدة الجامعة : الأصول الّتي ترجع إليها هذه المسائل وسبب التزام المتكلّمين البحث فيها .

من هذه المسائل الّتي ذكرناها ، وأقوال أهل الأهواء فيها نلحظ بجلاء أثر البعد عن الكتاب والسّنّة وهدي النّبوّة في بحث قضايا الاعتقاد .

ولعلّ أهمّ ما يبرز لنا من خلال تلك المسائل جناية أهل البدع على الدّين بإدخال توافه المسائل والأغلوطات والألغاز في الدين بل في أصول الدّين ، حتّى أصبحت أقوالهم فيها تُنقل عنهم كما تُنقل عن الفقهاء أقوالهم في مسائل الفقه .

وهذا الأثر برز جلياً في مصنفات أصول الفقه الّتي ناقش مؤلفوها كثيراً من تلك المسائل نقاشاً قوياً مع أنّها لا تمتّ للعلم بصلة فضلاً عن أصول الفقه أو أصول الدّين[1] .

وإذا كان من المفيد أن ألخّص هنا شيئاً مما جاء في هذا المطلب فأجمله فيما يلي :

---

(١) انظر مقدّمة كتاب المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للدكتور محمّد العروسي عبد القادر .

١ . كان لخطأ المتكلمين وغيرهم في فهم حقيقة القدرة الحادثة أو قدرة العبد أثر في الخلاف الّذي نشأ بين الأشاعرة من جهة وبين المعتزلة من جهة ، فكلا الطرفين تصوّروا القدرة شيئاً واحداً وجنساً واحداً وحقيقة واحدة ولم يفرقوا بين أنواعها فتبنى كل منهما رأياً متطرفاً عن الآخر في عدد من القضايا وقد مر بيانها .

٢ . تأثّر قول القدريّة ومخالفيهم في أكثر من مسألة بقولهم في مباحث أسماء الله تعالى وصفاته ، ولم يفرّقوا في بعض المواضع بين قدرة الربّ وقدرة العبد .

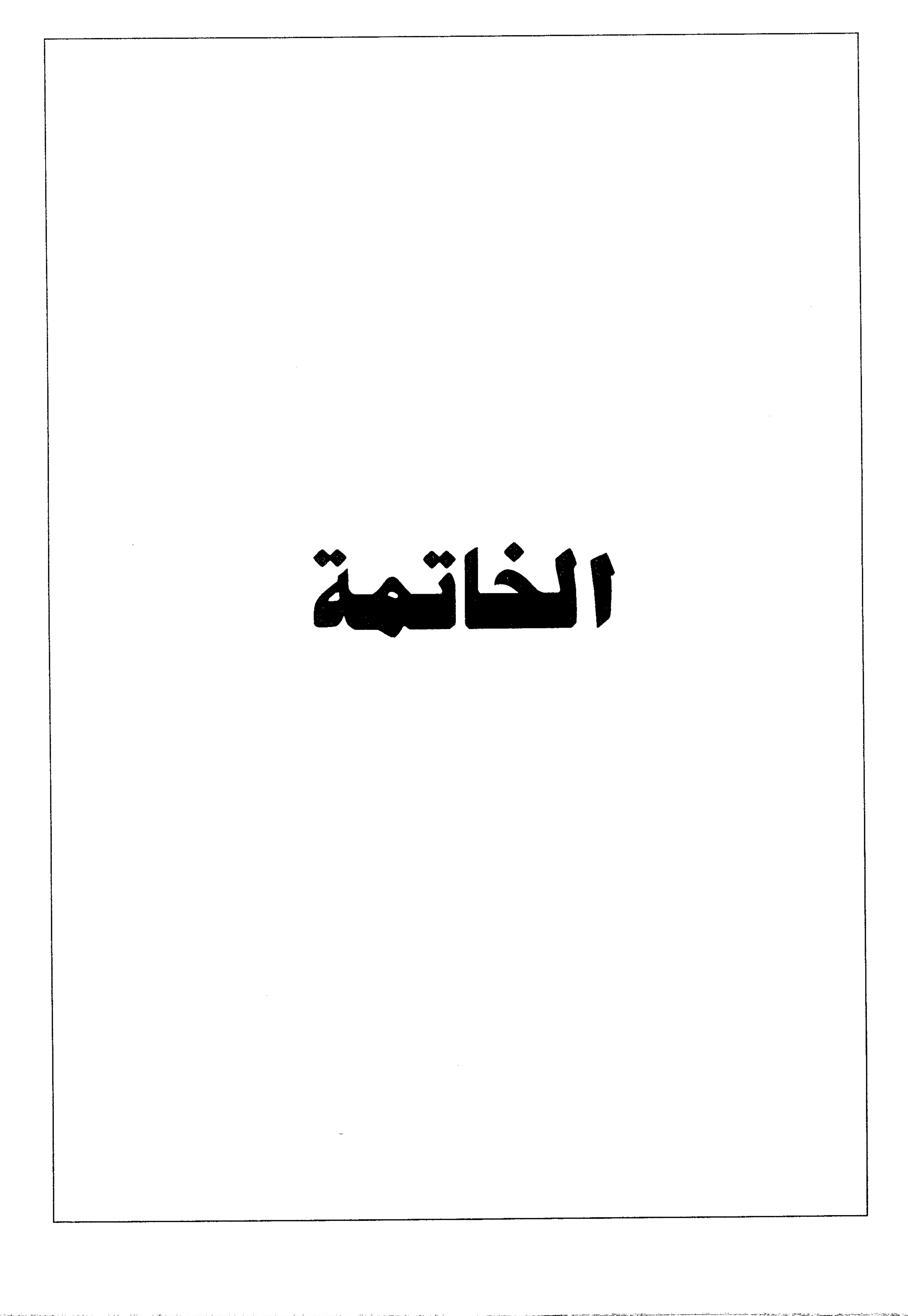
٣ . مقدّمات المنطق وعلم الكلام ساهمت بشكل كبير في خلط المفاهيم وتنحية الحقائق الشرعيّة واللغويّة وتحكيم المقدّمات المنطقيّة والمفاهيم الكلاميّة عليها ، فنشأ عن ذلك تضارب وتناقض في أقوال أهل البدع في مسائل القدرة الحادثة .

٤ . عدم التفريق بين الموجود ذهناً والموجود في الخارج وسحب أحكام الذّهن وتنزيلها على ما هو موجود في الخارج ، وقد أدّى هذا بالقدريّة أو مخالفيهم إلى أقوال يستحيل تحقق موجبها في الخارج وإن كان الذّهن يفرضها : كوجود الفعل بالقدرة المعدومة عند القدريّة ، أو مسألة الكسب عند الأشعري .

٥ . جنوح القدريّة ومن خالفها من الأشاعرة إلى كثير من الأقوال الشاذّة سببه التزام بأصلٍ يذود عنه كلّ منهما ، فالقدريّة مثلاً لّما كان من أصلهم أنّ الله لا يعين المؤمن إعانة خاصّة التزموا أن القدرة شيء واحد وأنها قبل الفعل وأنها صالحة للضدين وأنّها تستقلّ بالفعل ، والأشاعرة لّما كان من أصلهم نفي السّببيّة وطبائع

الأشياء التزموا أنّ القدرة الحادثة لا اثر لها مع نسبة الفعل للعبد ، والتزموا أيضاً جواز التكليف بما لا يُطاق .

وخاتمة القول أنّ الّذي يجمع كلّ هذه المسائل هو التّكلّف والتّعمّق الّذي نُهينا عنه ، ويكفي دلالة على هذا أنّ أياً من هذه المسائل لم يتكلّم فيها سلف الأمّة من صحابة وتابعين وتابعيهم بإحسان ، ولو كانت من دين الله أومما يزيد الإيمان والعلم والعمل لكانوا سبّاقين إلى بيانها والكلام فيها ، ومالم يكن يومها ديناً فليس اليوم ديناً كما جاء عن بعض السّلف رحمهم الله أجمعين ، والحمدلله أوّلاً وآخراً .



الخاتمة

الخاتمة

الحمدلله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، وأصلي وأسلم على نبيه محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على دربه واقتفى أثره .

وبعد :

فها أنا قد انتهيت من بحث المسائل العلمية في فصولها وأبوابها التي وضعتها ، وإن كنت أجد في نفسي شعوراً بالتقصير ورؤية للنقص ، كما هو الحال في أي عمل بشري ، فأسأله تعالى أن يتقبل مني قليل ما قدمت وأن يبارك فيه وينفع به .

وقد رأيت أن أقدم في هذه الخاتمة بضع نتائج تبينت لي وخرجت بها من هذه الأطروحة، أجملها في النقاط التالية :

١ . قدرة الله صفة من صفاته الّلازمة لذاته أزلاً وأبداً ، وهي ثابتة بنصوص لا تُحصى من الكتاب والسنة .

٢ . قدرة الله تعالى شاملة كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه ولا يخرج عنها شيء ، وهي متناولة لكل ممكن ، وأما الممتنع لذاته فهو شيء ذهني لايصح تعلق القدرة به.

٣. قدرة الله غير مرتبطة بمشيئته ، بل هو تعالى قادر على كلّ شيء ، فإن شاءه كان ، وإن لم يشأه لم يكن .

٤ . العبد له قدرة وإر ادة .

٥ . قدرة العبد وإرادته محدودة ناقصة مقيدة بقدرة الله تعالى ومشيئته .

٦ . قدرة العبد لها أثر في حدوث فعل العبد كما يؤثر السبب في المسبب .

٧ . أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

٨ . ما يفعله العبد من خير وشر وإيمان وكفر وهدى وضلال مقيد بقدرة الله تعالى وخلقه مشيئته .

٩ . تبين لي بطريق مباشر وعن قرب صدق وواقعية ما ذكره السلف وعلى رأسهم إمامهم المصطفى ﷺ من أن باب القدر أشد أبواب الملة خطورة من حيث البحث والتعمق فيه ولو لغرض الرد على المخالفين .

١٠ . عظيم فضل السلف الصالح رحمهم الله وأئمتهم المحققين ومن أمثلهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله تعالى أجمعين في بيان مناهج أهل البدع وخطورتها وكشف دقائقها وفسادها وأثرها على المرء في دينه بل وحتى في طريقة تفكيره وتصوره للأشياء .

١١ . تبين بوضوح الفرق بين منهج السلف الصالح القائم على الكتاب والسنة وعدم التكلف والتنطع ، هذا المنهج الّذي يقوم على كل ما ينفع المؤمن بزيادة في علمه أو عمله وإيمانه ، وبين منهج الخلف القائم على التّكلف والتعمق في ما لا طائل وراءه ، بل وفيما يضر العبد في دينه ويشغله عن العلم النافع والعمل الصالح ، ويسبب له الحيرة والشك .

١٢ . أنّ عامّة المسائل التي طرقها المخالفون داخل في الأصل الّذي يقوم عليه الابتداع في مجال الإيمان بالله ، ألا وهو التّنطّع والتّكلّف والغلوّ الّذي نُهينا عنه .

١٣ . إنّ كثيراً من هذه المسائل يُعتبر الجواب فيها بنفي أو إثبات قولاً على الله بغير علم ، ولاشكّ في خطورة هذا الأمر على دين المرء فضلاً عن كونه خرصاً وجهلاً لادليل عليه إلاّ خيالات المتكلّم بغير علم .

١٤ . إنّ كثيراً من المخالفات التي وقع فيها أهل الأهواء قائم على تصوّر فاسد أوجب للمبتدع أن يتعمق أكثر في مسائل ويبتكر أقوالاً غاية في الشناعة أحياناً ، كتصوّر قيام العرض لوحده وتصوّر ذات منفردة عن الصّفات ، وقد بيّن الأئمّة في أكثر من موضع أثر هذا التصوّر على عقائد أهل البدع .

١٥ . إنّ بعض هذه المسائل تُعتبر دفاعاً عن أصول قال بها المبتدع وكان من لازم طرد الأصل أن يفرّع عليه الأسئلة الّتي يُلزمه بها المخالف ، ولهذا فهي لا تُعتبر أصولاً عند من قال بها وإنّما هي نتاج المناظرات بين المختلفين في الأصول .

١٦ . كان لخطأ المتكلمين وغيرهم في فهم حقيقة القدرة الحادثة أو قدرة العبد أثر في الخلاف الّذي نشأ بين الأشاعرة من جهة وبين المعتزلة من جهة ، فكلا الطرفين تصوّروا القدرة شيئاً واحداً وجنساً واحداً وحقيقة واحدة ولم يفرقوا بين أنواعها فتبنى كل منهما رأياً متطرفاً عن الآخر في عدد من القضايا وقد مر بيانها .

١٧ . تأثر قول القدريّة ومخالفيهم في أكثر من مسألة بقولهم في مباحث أسماء الله تعالى وصفاته ، ولم يفرّقوا في كثير من المواضع بين قدرة الربّ وقدرة العبد .

١٨ . جنوح القدريّة ومن خالفها من الأشاعرة إلى كثير من الأقوال الشاذّة سببه التزام بأصلٍ يذود عنه كلّ منهما .

١٩ . مقدّمات المنطق وعلم الكلام ساهمت بشكل كبير في خلط المفاهيم وتنحية الحقائق الشرعيّة واللغويّة وتحكيم المقدّمات المنطقيّة والمفاهيم الكلاميّة عليها ، فنشأ عن ذلك تضارب وتناقض في أقوال أهل البدع في مسائل القدرة الحادثة .

وبهذا نعلم يقيناً عظم الجناية الّتي جناها الكلام والمنطق والفلسفة على العلوم الإسلاميّة بل وعلى المنهج الإيماني السّلفي .

ونعلم أيضاً سلامة منهج السلف الصالح في التلقي والاتباع والعمل والإيمان ، وهو منهج أثمر ثماراً يانعة من أهمها وأبرزها سمة الثبات والتماسك والوضوح التي اتسمت بها أقوال السلف ومعتقداتهم وأعمالهم أيضاً .

ونعلم أخيراً مدى خطورة الانحراف عن هذا المنهج وتركه واتباع ما سواه أياً كان مصدره وأياً كان متبنيه والقائل به .

فهرس المصادر والمراجع

ـ أ ـ

القرآن الكريم

الإبانة الصّغرى لابن بطة ، مكتبة الفيصلية ، ط ١٤٠٤هـ ، ت : رضا بن نعسان معطي .

الإبانة الكبرى لابن بطة ، دار الراية ، ط٢ ، ت : مجموعة من الباحثين .

إتحاف المهرة لابن حجر ، مركز خدمة السنة بالجامعة الإسلامية ، ط٢ ، ت : مجموعة من الباحثين .

اجتماع الجيوش الإسلاميّة لابن القيم ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤٠٤هـ .

الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان ، لابن بلبان ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ،١٤٠٨هـ، ت : شعيب الأرناؤوط .

الأربعين في أصول الدين للرازي ، مكتبة الكليات الأزهرية .

الأسفار المقدّسة في الأديان السّابقة للإسلام د . علي وافي ،دار نهضة مصر .

الأسماء والصفات للبيهقي ، دار الكتب العلمية .

أصول الدين للبغدادي ، دار صادر ، ط١ .

الاعتقاد للبيهقي : دار الفضيلة ، ط١ ، ١٤٢٠هـ ، ت : أبو العينين .

الاعتقاد لابن أبي يعلى ، دار أطلس الخضراء ،ط ١ ، ت : محمد الخميس .

الأعلام للزركلي ، دار العلم للملايين ، ط٨ .

أعلام الموقّعين لابن القيم ، مكتبة ابن تيمية ، ت : عبدالرحمن الوكيل .

الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار للعمراني ، مكتبة أضواء السلف ، ط١ ، ت : د . سعود الخلف .

الإنصاف للباقلاني ،

إيثار الحق على الخلق لابن الوزير ،دار الكتب العلمية ، ط١ ،١٤٠٧هـ .

الإيمان لابن مندة ، مؤسسة الرسالة ، ط٢ ، ١٤٠٦هـ ، ت : علي ناصر فقيهي .

ـ ب ـ

بدائع الفوائد لابن القيم ، مكتبة المؤيد ، ط ١٤١٥هـ ، ت : بشير عيون .

البدر الطالع للشوكاني ، دار الفكر ، ط١ ، ت : حسين العمري .

البرهان في أصول الفقه للجويني ، دار الوفاء ، ط٣ ، ١٤٢٠هـ ، ت : عبدالعظيم الديب .

بغية المرتاد لشيخ الإسلام ابن تيمية ، مكتبة العلوم والحكم ، ط٣ ، ١٤٢٢هـ ، ت : موسى الدويش.

بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية ،مؤسسة قرطبة ، ت : محمد بن عبدالرحمن بن قاسم .

ـ ت ـ

تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ، دار الكتاب العربي .

التبصير في معالم الدّين للطبري ، دار العاصمة ، ط١ ، ١٤١٦هـ ، ت : علي الشبل .

التبيان في أقسام القرآن لابن القيم ، مؤسسة الرسالة ، ط ١٤١٤هـ ، ت : عصام الحرستاني ورفيقه .

تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي للمباركفوري ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤١٠هـ .

التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ط١ ، ١٤٠٥هـ ، ت : محمد بن عودة السعوي .

التعريفات للجرجاني : مكتبة لبنان ، ١٩٩٠م .

تفسير القرآن العظيم لابن كثير ، دار طيبة ، ط١ ، ١٤٠٨هـ، ت : سامي السلامة .

تفسير ابن أبي حاتم ، مكتبة نزار الباز ، ط١ ١٤١٧هـ .

تقريب التهذيب لابن حجر ، دار العاصمة ، ط١ ، ١٤١٦هـ ، ت : الشيخ أبو الأشبال .

تهافت الفلاسفة للغزالي أبي حامد ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤٢١ ، ت : أحمد شمس الدين .

تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزّي ، مؤسسة الرسالة ، ط٢ ، ١٤٠٥ ، ت : بشار عواد .

تهذيب اللّغة للأزهري .

التّوحيد لابن خزيمة ، دار الرشد ، ط١ ،١٤٠٨ هـ ، ت : عبدالعزيز الشهوان .

-ج-

جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري : دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤١٢هـ .

جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر ، مكتبة الضياء ، ط٢ ، ١٤٠٢هـ .

جامع الترمذي دار الكتب العلمية ، ترقيم أحمد شاكر .

جامع الرسائل لابن تيمية ، مطبعة المدني ، ط٢ ، ١٤٠٥ ، جمع : محمد رشاد سالم.

جامع العلوم والحكم لابن رجب ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ت : شعيب الأرناؤوط .

الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، دار الكتب العلمية ، ط ١٤٠٨هـ .

-ح-

الحجّة في بيان المحجّة للأصبهاني ، دار الراية ، ط ١٤١١هـ ، ت : محمد ربيع المدخلي ورفيقه .

الحركات الباطنيّة في العالم الإسلامي للدكتور عبدالكريم الخطيب ، مكتبة الأقصى ، ط٢ .

-د-

الداء والدواء لابن القيم ، دار الريان ، ط١ ، ١٤٠٧ .

درء تعارض العقل والنّقل لشيخ الإسلام ابن تيمية ، دار الكنوز الأدبية ، ت : محمد رشاد سالم.

دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية للدكتور سعود الخلف ، مكتبة أضواء السلف ، ط٢ .

دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين د . أحمد جلي ، مركز الملك فيصل ، ط٢ ،١٤٠٨ .

الدررالكامنة لابن حجر ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤١٨هـ .

الدرة فيما يجب اعتقاده لابن حزم ، مطبعة المدني ، ط١ ، ت : أحمد الحمد ورفيقه .

الذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ، دار المعرفة .

الرد على الجهميّة لشيخ الإسلام بن تيمية .

-ر-

رسائل العدل والتوحيد لمجموعة من المؤلفين ، دار الهلال ، جمع وتحقيق : محمد عمارة .

روح المعاني للآلوسي ،دار الفكر ، ط١ ، ١٤١٧هـ ، ت : محمد حسين العرب .

الروح لابن القيم ، دار الكتاب العربي ، ط٣ ، ١٤٠٨هـ .

-ز-

زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ، المكتب الإسلامي ، ط٤ .

-س-

السنة لابن أبي عاصم ، المكتب الإسلامي ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ ، تخريج : محمد ناصر الدين الألباني .

السنة للخلال ، دار الراية ،ط ١٤١٥هـ ، ت : عطية بن عتيق الزهراني .

السنة لعبدالله بن أحمد بن حنبل ، دار ابن القيم ، ط١ ،١٤٠٦هـ ، ت : محمد سعيد القحطاني .

سنن أبي داود ، دار الحديث ، ط ١ ، ترتيب عزت عبيد الدعاس .

سنن ابن ماجة ، دار إحياء التراث العربي ، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي .

سنن النسائي ، ط ٢ ، ترقيم عبدالفتاح أبو غدة .

سير أعلام النّبلاء للذهبي ، مؤسسة الرسالة ، ط ٨ ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ورفقاءه .

ـ ش ـ

شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للآلكائي ، دار طيبة ، ط ١ ، ت : أحمد سعد حمدان .

شذرات الذهب لابن العماد ، دار إحياء التراث العربي .

شرح العقيدة الطّحاويّة لابن أبي العز ، المكتب الإسلامي ، ط٩ ، ١٤٠٨هـ .

شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار .

شرح السّنّة للبغوي ، المكتب الإسلامي ، ط١ ، ت : شعيب الأرناؤوط .

شرح السنن

شرح العقيدة الأصفهانية لشيخ الإسلام ابن تيمية ، مكتبة الرشد ، ط ١٤١٥هـ .

شرح المقاصد للتفتازاني ، دار عالم الكتب ، ط١ ، ١٤٠٩هـ ، عبدالرحمن عميرة .

الشريعة للآجرّي ، دار الوطن ، ط٢ ، ١٤٢٠هـ ، ت : عبدالله الدميجي .

شفاء العليل لابن القيم ، دار التراث .

ـ ص ـ

صحيح الاعتقاد للإسماعيلي

صحيح البخاري ، مع شرحه فتح الباري لابن حجر ، دار المعرفة ، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي.

صحيح مسلم ، دار إحياء التراث ، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي .

الصّفديّة لشيخ الإسلام ابن تيمية ، دار الهدي النبوي ، ط١ ، ت : محمد رشاد سالم .

الصواعق المرسلة لابن القيم ، دار العاصمة ، ط١ ، ت : علي الدخيل الله .

ـ ض ـ

ضوابط المعرفة لعبدالرحمن حسن الميداني ، دار القلم ،ط٤ ، ١٤١٤هـ .

ـ ط ـ

طبقات الشافعيّة الكبرى للسبكي ، ط٢ ، دار هجر ، ت : عبدالفتاح الحلو ورفيقه .

طرق الاستدلال ومقدماتها للدكتور يعقوب الباحسين ،مكتبة الرشد، ط١ ،١٤٢١هـ .

طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن القيم ، دار إحياء الكتاب العربي ، ت : طه سعد .

ـ ع ـ

عقيدة أصحاب الحديث لأبي عثمان الصابوني .

عون المعبود شرح سنن أبي داود لشمس الحق آبادي .

ـ ف ـ

فتح الباري دار المعرفة ، تعليق الشيخ عبدالعزيز بن باز .

الفرق بين الفرق للبغدادي ، دار الآفاق الجديدة ، ط٥ ، ١٤٠٢هـ .

الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ، دار الجيل ، ط ١٤٠٥هـ ، محمد نصر ورفيقه .

فيصل التفرقة للغزالي ، دار الفكر اللبناني ، ت : سميح قاسم .

- ق -

القصيدة النونية بشرح هراس ، مكتبة ابن تيمية ، ط١٩٨٦م .

القضاء والقدر في الإسلام لفاروق أحمد الدسوقي ، دار الاعتصام .

القضاءوالقدر للرازي ، جمع : محمد المعتصم بالله بغدادي ، ط١ ، ١٤١٠ .

- ك -

الكامل في التاريخ لبن الأثير ، دار الكتاب العربي ، ط١ ، ١٤١٧هـ ، ت : عمر عبدالسلام تدمري .

الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي : دار الكتب العلمية ، ط١، ١٤١٨هـ ،ت : عادل عبدالموجود ورفيقه .

الكشاف للزمخشري ، دار الكتب العلمية ،ط ١٤١٥هـ ،ت : محمد عبدالسلام شاهين .

- ل -

لوامع الأنوار للسفاريني ، المكتب الإسلامي .

- م -

مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ترتيب عبدالرحمن القاسم وولده محمد ، طبعة مجمع المصحف الشريف .

محاسن التأويل للقاسمي ، دار إحياء التراث العربي ، ط١ ، ١٤١٥هـ ، ت : محمد فؤاد عبدالباقي .

محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين للرازي ،دار الكتب العلمية ، ط١ ، طه سعد .

مدارج السّالكين لابن القيم ، دار الكتب العلمية .

المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه للدكتور محمد العروسي ، دار حافظ ، ط١ ١٤١٠هـ.

مسائل ابن هانىء

المستدرك على الصحيحين للحاكم أبي عبدالله ، دار الكتب العلمية .

المستدرك على معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ، مؤسسة الرسالة ، ط٢ .

المستصفى في أصول الفقه للغزالي ، دار إحياء التراث ، ط٣ .

المشكاة للتبريزي ، المكتب الإسلامي ، تخريج : محمد ناصر الدين الألباني .

المصنّف لعبدالرزّاق الصنعاني ، المكتب الإسلامي ، ط٢ ، ت : حبيب الرحمن الأعظمي .

معارج القبول للشيخ حافظ الحكمي ، دار الكتب العلمية .

معالم السنن للخطابي ،

المعالم في أصول الفقه .

المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق ، دار العاصمة ، ط١ ، ١٤٠٩هـ .

معجم البلدان لياقوت الحموي ، دار إحياء التراث ، ط ١٣٩٩هـ .

معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربي .

المعجم الوسيط ، دار الدعوة ، بعناية : إبراهيم مصطفى ورفقائه .

معيار العلم للغزالي ، دار المعارف بمصر ، ط٢ ، ت : سليمان دنيا .

المغني للقاضي عبدالجبار .

مفاتح الغيب للرازي ، دار إحياء التراث ، ط٤ ، ١٤٢٢هـ .

مفتاح دار السّعادة لابن القيم ، مكتبة الباز ، ط ١٤١٨هـ .

المفسرون بين الإثبات والتأويل لمحمد المغراوي ، دار طيبة ، ط ١٤٠٥هـ .

مقاصد الفلاسفة للغزالي ، دار المعارف بمصر ، ط٢ ، ت : سليمان دنيا .
مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ، مكتبة النهضة المصرية ، ط٢ ، ت : محمد محيي الدين .
الملل والنحل للشهرستاني :دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤١٠هـ .
المنتظم في التاريخ لابن الجوزي ، دار الكتب العلمية ، ط٢ ، ١٤١٥هـ .
منهاج السنة لابن تيمية : مكتبة ابن تيمية ، ط٢ ، ت :محمد رشاد سالم .
المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي ، دار الريان ، ط ١٤٠٧هـ .
منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان علي حسن ، مكتبة الرشد ، ط ١٤١٢هـ .
منهج المدرسة العقليّة الحديثة في التفسير للرومي ، مؤسسة الرسالة ، ط٣ ، ١٤٠٧هـ .
المنية والأمل لابن المرتضى ،
المواقف في علم الكلام للإيجي ، دار عالم الكتب .
ميزان الاعتدال للذهبي :دار المعرفة ، ت : علي البجاوي .
الموسوعة الميسّرة في المذاهب والأديان المعاصرة ، الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، ط٤ ، ١٤٢٠هـ .

ـ ن ـ

النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية .
النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ، المكتبة الإسلامية ، ت : محمود الطناحي .

ـ ي ـ

اليهوديّة لأحمد شلبي ، مكتبة النهضة المصرية ، ط٨ .
اليهودية والنصرانية للأعظمي، ط١ .

فهرس المحتويات

للفلاسفة في إنكار المعاد مسلكان